اردو شاعری میں قنوطیت

قاضی عبدالستار

مخصوص کارڈ۔

مصنف :۔ عبدالستار (قاضی)۔

عنوان :۔

ترتیب :۔

سلسلہ :۔

اردو شاعری۔ تاریخ و تنقید۔

Pessimism

Pessimus

اردو شاعری میں قنوطیت

قاضی عبدالستار

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اردو شاعری میں قنوطیت

قاضی عبدالستار

ایم - اے، پی، ایچ - ڈی
استاد شعبۂ اردو

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

فیکلٹی آف آرٹ پبلیکیشن سیریز — ۱۱

پہلا ایڈیشن

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ

پروفیسر آل احمد سرور

کے نام

لکیر جو ورق دل پہ جگمگائی ہے
ترے قدم کے چراغوں کی روشنائی ہے

شکریہ

یہ مقالہ پی ایچ - ڈی کی ڈگری کے لئے پروفیسر رشید احمد صدیقی کی نگرانی میں تیار کیا گیا اور سنہ ۱۹۵۸ع میں پیش کیا گیا - میں پروفیسر موصوف کا شکرگزار ہوں کہ انہوں نے ہر طرح کی ہدایت اور مدد سے مجھے اس قابل بنایا کہ میں اس مقالے کو پائۂ تکمیل تک پہونچا سکوں -

میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا بھی ممنون ہوں کہ اس نے مقالے کی اشاعت کا انتظام اپنی طرف سے کیا ورنہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کب تک غیر مطوعہ رہتا -

آخر میں اپنا یہ فرض سمجھتا ہوں کہ مجنوں گورکھپوری پروفیسر احتشام حسین، ڈاکٹر خورشید الاسلام اور مسعود عالم کا بھی شکریہ ادا کروں جنہوں نے مقالے کی نظر ثانی میں مجھے نہایت قیمتی مشورے دے -

شکرگزار

قاضی عبدالستار

فہرست

مقدمہ

اس مقالے کا موضوع ہے «اُردو شاعری میں قنوطیت» - اس مقالے کی اہمیت کا اندازہ یوں کیا جاسکتا ہے کہ آئندہ صفحات میں اُردو شاعری کا مخصوص نقطۂ نظر کے ماتحت تفصیلی جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے - اُردو شاعری کا سلسلہ سترھویں صدی کے اختتام سے آغاز ہو کر آج تک دراز ہے اس طویل مدت کی شاعری پر ساری جزئیات کے ساتھ بحث کرنا طوالت بھی تھی اور ایک طور پر سعئی لا حاصل بھی - اس لئے ولی سے فانی تک ان اہم شعراء کو معرض بحث میں لایا گیا ہے جن کے کلام میں قنوطیت کی ھلکی یا گہری پرچھائیاں ملتی ھیں - بڑے شاعر نہ صرف بڑی شاعری کو معرض وجود میں لاتے ھیں بلکہ اپنے دور کے ادب کو بھی متاثر کرتے ھیں اور آئندہ کے لئے امکانات کو روشن کرتے ھیں اسی لئے شعراء کا انتخاب کرتے وقت ان کے ادبی مرتبے کا لحاظ رکھا گیا ہے -

اس مقالے میں غزل کو باعتبار موضوع خصوصیت کے ساتھ مد نظر رکھا گیا ہے - غزل کے علاوہ قصیدہ مثنوی مرثیہ رباعی وغیرہ اور جتنے اصناف سخن ھیں ان میں مرثیہ اور رباعی میں قنوطیت قابل اعتنا نہیں ہے - مرثیہ ایک المیہ ہے اس میں قنوطیت کو دخل نہیں - رباعی کی بنیاد عموماً اخلاقی مضامین پر رکھی گئی ہے - ھر چند کہ حالی امجد حیدرآبادی یگانہ چنگیزی جوش ملیح آبادی اور رواں وغیرہ نے اسے ایک صنف کی طرح اپنایا - تاھم اُردو رباعی کوئی خیام پیدا نہ کر سکی - رباعی کے وہ تمام مضامین جن پر قنوطیت سایہ فگن ہو سکتی ہے غزل میں عام ھیں - قصیدے مین «تشبیب» کے علاوہ تضحیک روزگار اور شہر آشوب جیسی نظموں میں قنوطی رنگ ابھرتا ہے جس کا ذکر مناسب مقامات پر کر دیا گیا ہے - لیکن عام طور پر قصیدہ قنوطیت کا حامل نہیں ہوتا -

مثنوی پر جن اہم شعراء نے طبع آزمائی کی ہے ان میں میر کا نام سر فہرست ہے - ہر چند میر نے « شعلۂ عشق » اور « خواب و خیال » وغیرہ میں قنوطی مسائل کا ذکر کیا ہے تاہم چونکہ یہ مسائل مثنوی ہی تک محدود نہیں ہیں بلکہ پوری فن کاری اور تاثیر کے ساتھ ان کی بازگشت میر کی غزلوں میں ملتی ہے اس لئے میر کی قنوطیت پر بحث کرتے ہوئے مثنویات کو زیر بحث نہیں لایا گیا -

قنوطیت کی توضیح اور تشریح کے لئے ایک باب قائم کیا گیا ہے- قنوطیت کے معنی اور مفہوم متعین کرنے میں اب تک حرف آخر کہیں نہیں ملا - انگریزی زبان میں بھی اس موضوع پر زیادہ نہیں لکھا گیا ہے - عموماً فلسفے کی تاریخوں میں اس کا ذکر ملتا ہے - قنوطیت کی توضیح کرتے ہوئے مغربی نقادوں نے بدھ مت کا بار بار حوالہ دیا اور بدھ مت کی قنوطیت کا بڑی شد و مد کے ساتھ ذکر کیا ہے - ڈاکٹر راھا کرشنن نے اپنی کتاب Indian Philosophy میں بدھ مت کو اس الزام سے بری قرار دینے کی لائق تحسین کوشش کی ہے - لیکن وہ یہ بھی فرماتے ہیں-

« اگر قنوطیت کے معنی یہ ہیں کہ دنیا زندہ رہنے کے قابل نہیں ہے تو بدھ مت قنوطی ہے - لیکن یہ حقیقی قنوطیت نہیں ہے - بلکہ قنوطیت تو وہ ہے جو ساری امیدیں منقطع کرکے اعلان کرتی ہے کہ یہ دنیا شر ہے - اور اس کے بعد خیر کا وجود نہیں ہے »

مغربی ناقدین کی کثرت آرا کے مطابق قنوطیت وہ مسلک ہے - جو دنیا اور زندگی کی نفی کرتا ہے - ڈاکٹر راھا کرشنن مغربی نقادوں کی اس تعریف کا ذکر فرماتے ہیں مگر اسے تسلیم نہیں کرتے -

قنوطیت کی فلسفیانہ اصطلاح سراسر مغربی ہے - اور مغربی ناقدین کسی بھی روحانی مسرت کے حصول کے لئے دنیا اور زندگی کو مادی طور پر تج دینے کو قنوطیت کہتے ہیں - ڈاکٹر موصوف اس قنوطیت کو قنوطیت تسلیم ہی نہیں کرتے - حالانکہ نفئی حیات کے اسباب کچھ بھی ہوں وہ نفی حیات ہی رہے گی اور نفئی حیات قنوطیت ہے .

اردو شاعری میں قنوطیت فارسی ورثے کے علاوہ تصوف کے واسطے سے بھی آئی ہے۔ تصوف نے یقیناً ابتدا میں انقلابی رول انجام دیا ہے۔ لیکن جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا اس کے دقیق معانی و مطالب عجمی اور ہندی اثرات سے مملو ہو کر قنوطیت آمیز ہو گئے۔ یعنی عوام پر ان کا اثر قنوطی ہے۔ جس کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے۔

اُردو کے ابتدائی قدیم شعراء کے یہاں قنوطیت واضح شکل میں نہیں ملتی۔ بلکہ کہیں کہیں پرچھائیاں سی نظر آتی ہیں۔ اس کا ایک سبب تو سیاسی و معاشی حالات ہیں دوسرا یہ کہ اس وقت تک فارسی کی شعری روایات بھر پور اور توانا انداز میں ریختے کا فکری عنصر نہ بن سکی تھیں۔

شعر میں قنوطیت کی نشوونما خارجی آلام و مصائب کے علاوہ ذاتی رنج و محن کی بدولت بھی ہوتی ہے۔ میر اور سودا کے جائزے میں اس بات کا ثبوت فراہم ہو جاتا ہے۔

غالب اور ظفر کی قنوطیت بھی اپنے دور کی ربودگی اور افراد کی شکست و ناکامی کی غماز ہے۔

نظیر اکبرآبادی کا کلام عصری قنوطیت کی ایک اچھی مثال ہے۔ نظیر فطری طور پر رجائی تھے۔ اور ان کے کلام کے خاصے اہم حصے پر یہ رنگ چھایا ہوا ہے۔ لیکن چونکہ انہیں بھی اپنے عہد کے دوسرے شعراء کی طرح جو شعری روایت ملی وہ قنوطی تھی۔ اور خارجی طور پر وہ بھی ابتلاو مصیبت کے عہد میں پیدا ہوئے۔ اس لئے اپنے کلام کو محفوظ نہ رکھ سکے۔

دہلی کے زوال کے ساتھ ہی لکھنؤ کے عروج کی ابتدا ہوئی اور شعراء دربار کی روش پر عیش و نشاط کے مغنی بن گئے۔ اس طرح میر و غالب کی وہ روایت جس پر تصوف کی چھاپ تھی ناسخ اسکول کے ہاتھوں معدوم ہوگئی غدر کے بعد وہاں کی شاعری میں نشاطیہ شاعری کا رد عمل ہوا۔ غالب کے خیال کو میر کی زبان میں ادا کرنے کا شیوہ اختیار کیا گیا۔ اس طرح لکھنؤ کی غزل میں قنوطیت کا احیا ہوا۔ اس اسکول میں عزیز و ثاقب کے علاوہ سب سے بڑے شاعر فانی ہیں۔ فانی کو ہم

مکمل قنوطی کہہ سکتے ہیں۔ شوپنہاور کے جرمنی کی طرح فانی کا ہندوستان بھی سیاسی طور پر خوش آیندہ خواب دیکھ رہا تھا۔ ان کو مادی آسودگی بھی میسر تھی۔ بایںہمہ وہ اُردو کے قنوطی شاعر ہو کر رہے اس کا راز ان کے ماحول میں نہیں ان کے مزاج میں ملے گا۔

فانی ہی کے زمانے میں اقبال کا شہرہ بلند ہو چکا تھا اور اُردو شاعری میں فکری طور پر ایک انقلاب رونما ہوا تھا۔ انقلاب کی روایت ترقی پسند تحریک کے ہاتھوں اور مضبوط ہوئی۔ اقبال کی شاعری اور انجمن ترقی پسند مصنفین نے شعوری طور پر قنوطیت کا سد باب کیا۔ ہر چند اس تحریک کے بڑے شاعروں مثلاً راشد اور مجاز وغیرہ کے یہاں قنوطیت کی ہلکی ہلکی لہریں مل جاتی ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی کے یہاں قنوطیت میلان یا مزاج نہ بن سکی اس لئے ان کا تذکرہ ضروری نہیں سمجھا گیا۔

آنند بھون

سول لائینز علی گڑھ

۸ فروری ۱۹۶۳ء

قاضی عبدالستار

قنوطیت کیا ہے؟

قنوطیت جسے انگریزی میں Pessimism کہتے ہیں، لاطینی لفظ Pessimus سے مشتق ہے۔ یہ ایک فلسفیانہ مغربی اصطلاح ہے جس کا مفہوم زندگی اور اور دنیا کے بارے میں ایک یاس انگیز یا تاریک نقطۂ نظر ہے۔

قنوطیت رجائیت کی ضد ہے۔ رجائیت کے نقطۂ نظر کے مطابق یہ دنیا مجموعی طور پر خیر اور مسرت پر مشتمل ہے۔ ان دونوں اصطلاحوں کی درمیانی کڑی Melorism ہے، جس کی رو سے اپنی تمام خرابیوں اور شر کے باوجود دنیا اور زندگی ترقی کر رہی ہے اور خیر کی منزل کی طرف گامزن ہے۔

قنوطیت کی توضیح اس طرح کی گئی ہے:

«قنوطیت کے نظریے کی رو سے یہ دنیا تمام امکانی دنیاؤں سے بدتر ہے۔ اگر کوئی اور دنیا ہوتی تو وہ اس سے زیادہ پرالم اور بھیانک نہ ہوتی»[1]

«قنوطیت ایک رنجور اور مایوس انسان کا نظریہ ہے، جس کے نزدیک یہ ساری دنیا دکھ کا کارخانہ ہے اور یہ دنیا ایسی دنیا ہے، جہاں ہرشے فریب اور جبر ہے»[2]

«قنوطیت کے نظرئے کے مطابق یہ دنیا تمام ممکنہ دنیاؤں سے بدتر ہے یا مکمل طور پر پرالم اور شرِ مطلق ہے»[3]

«قنوطیت ایک ایسا نظریہ حیات ہے جو یہ تسلیم کرتا ہے کہ یہ دنیا مطلق بدی، یک سر الم اور گرفتاری ہے»[4]

---

1. *Encyclopedia of Religion and Philosophy*, p. 814.
2. Galloway : *Philosophy of Religion*, p. 543.
3. Ward : *The Realm of Religion*, p. 320.
4. Sully : *Pessimism*, p. 9.

مندرجہ بالا اقتباسات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قنوطیت ایک ایسا نقطۂ نظر ہے جس کے مطابق یہ دنیا بدترین دنیا ہے، اور بنیادی طور پر یہ زندگی رنج و محن کی زندگی ہے۔ لیکن عصر قریب کے بعض مفکرین قنوطیت کی تشریح و توضیح میں نسبتاً معتدل الفاظ اور نرم انداز بیان سے کام لیتے ہیں۔ مثلاً جیمس سولے اس فلسفے کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

«قنوطیت ایک نظریہ ہے جس کی رو سے یہ دنیا مجموعی طور پر بری ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ یہ تمام ممکنہ یا امکانی دنیاؤں سے بدتر ہے، جیسا کہ لوگ رجائیت کے برعکس اس کے متعلق قیاس کرتے ہیں۔ قنوطیت کے معنی صرف یہ ہیں کہ یہ دنیا بری ہے، اگر یہ نہ ہوتی تو اچھا ہوتا»[1]

اگر «ممکنہ» اور «امکانی دنیاؤں» کے الفاظ مندرجہ بالا جملے سے نکال دئے جائیں اور اس مقولے سے صرف زندگی اور دنیا کے متعلق ایک رویے کا تعین کیا جائے تو بھی قنوطیت اپنے بنیادی معنی میں برقرار رہتی ہے۔ کیونکہ یہاں بھی دنیا اور زندگی شرمطلق، یاس محض اور بدی ہے۔ میرے نزدیک قنوطیت کی یہی تعریف جامع اور مکمل ہے۔ کیونکہ «ممکنہ» اور «امکانی دنیاؤں» کے الفاظ ایک حد تک گمراہ کن ہیں۔ اس لئے قنوطیت کے معنی یہی سمجھنا چاہئے کہ مجموعی طور پر یہ دنیا اور زندگی مصیب ہے۔ نفی کا مفہوم (negation) تو خود بخود پیدا ہوجائے گا، کیونکہ کوئی صحت مند انسان کسی مصیبت، کسی شر اور کسی بدی کو محض کسی مصیبت، کسی شر، اور کسی بدی کی خاطر اپنانا پسند نہ کرے گا۔ یہی نہیں بلکہ اس کا بھی لحاظ رکھنا پڑے گا کہ «۲+۲=٤» کے حسابی یا منطقی اصول کی طرح کسی فلسفیانہ یا ادبی اصطلاح کے معنی قطعی انداز میں نہیں بیان کئے جاسکتے۔ مثلاً کوئی شخص کہتا ہے:

(ب) کاش میں پیدا نہ ہوا ہوتا،

(الف) یہ دنیا بری ہے،

(ج) کاش مجھے موت آجاتی،

---

1. ibid., p. 42.

ان جملوں میں بہ ظاہر کوئی لفظ مشترک نہیں ہے، لیکن مجموعی طور پر ان میں سے ہر جملے کا ہمارے دل پر ایک یاس انگیز اثر ہوتا ہے، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان تینوں جملوں میں قنوطیت موجود ہے۔

عام طور سے جن سنگین حقائق پر قنوطیت کی بنیادیں رکھی جاتی ہیں، کوئی بھی رجائی فلسفۂ حیات ان کی الم ناکی اور ابدیت کو ختم نہیں کر سکا۔ بیماری، موت، بھوک، پیاس، دنیاوی دکھ درد اور جذباتی نا آسودگیاں وہ مسائل ہیں جن کی فراوانی انفرادی دماغوں میں قنوطیت کے بیج بوتی ہے۔ قنوطیت اپنے غمگین ذاتی تجربات اور اپنی گزشتہ و موجودہ شکستوں سے اس درجہ متاثر اور مغلوب ہوجاتا ہے کہ دنیا میں اسے ہرچیز دکھ بھری نظر آتی ہے۔ کرب و الم جب نقطۂ نظر بن جاتا ہے تو قنوطیت کہلاتا ہے۔ جب انسان اپنی جبلی ضرورتوں کی تکمیل کے سلسلے میں مستقل محرومیوں اور پیہم ناکامیوں کا شکار ہوجاتا ہے، اور جب یہی محرومی و ناکامی اس کی شخصیت کو تباہی و بربادی کی پُرپیچ راہوں سے گذار کر موت کے دروازے پر لا کھڑا کرتی ہے، اور جب وہی تھکا ہارا درماندہ انسان اپنے تجربات کے آئینے میں کسی نظام فکر کے گیسو سنوارتا ہے، یا کسی انفرادی شکست کو آفاقیت کی قبا پہناتا ہے یا تمام دنیا کو اپنے ذاتی ناکام تجربے کے کفن میں لپیٹ کر شعر و ادب کے سانچوں میں ڈھالتا ہے تو، ہم اسے 'قنوطیت' کہتے ہیں۔ غم کا مستقل احساس و ادراک قنوطیت پر دلالت کرتا ہے[1]۔ یہی ذہنی کیفیت اگر غیر منقطع طور پر موجود ہو تو ہم اسے قنوطیت کہیں گے۔ اس طرح قنوطیت کو ہم دو خانوں میں بانٹ سکتے ہیں:

۱ــ مدلل نظام فکر یا فلسفیانہ جواز
۲ــ فکر یا جذبے کا مستقل موڑ

مغربی فلاسفہ میں سب سے پہلے شوپنہار نے اس فلسفۂ حیات پر مدلل بحث کی ہے۔ لیکن قنوطیت کے آثار ابتداے آفرینش کی اولین تہذیبی کارناموں میں بھی کسی نہ کسی شکل میں پائے جاتے ہیں۔ بدی کا وجود نیز مصائب اور گناہ کا تعلق قدیم اسرائیلی صحیفے کا اہم موضوع ہے۔ وہ اسرائیلی مفکر جو Ecelislastes کا مصنف ہے زندگی کی

1. ibid, p. 53.

منفی قدروں کے راگ الاپتا ہے اور اپنے ماتم کی تان «مایا» پر توڑتا ہے، اور دنیا کو vanity of vanities کہتا ہے - ع

ہیں خواب میں ہنوز، جو جاگے ہیں خواب میں

ثبوت میں وہ پیغمبر کا قول نقل کرتا ہے کہ یہ دنیا سرتاپا فریب ہے - ع

عالم دلیل گمرہئی چشم و گوش ہے

«افلاطون نے مسرت کو مثبت قدر ماننے سے انکار کر دیا۔ اس کے نزدیک مسرت نہ کوئی مثبت قدر ہے اور نہ اس کا انفرادی وجود ہے - بلکہ مسرت زندگی کی ایک جبلیّ طلب یا تشنگی کی سیرابی ہے - یہی نہیں بلکہ بعض جگہ افلاطون نے کچھ ایسی باتیں کہی ہیں جن کا اثر سماجی زندگی کی برکات کے لئے مہلک ثابت ہوسکتا ہے مثلاً وہ کہتا ہے»[1]

«سماج سے کنارہ‌کش رہ‌کر غور و فکر کی زندگی مبارک زندگی ہے»[2]

اس مقولے پر اگر دنیا کاربندھو تو عجیب و غریب نتائج بر آمد ہوں گے۔ یعنی سماج سے دوری کی تلاش پہلے دشت و صحرا کو آباد کرائے گی، اور پھر وہاں بھی ایک نئے سماج کی نئے نظام کی تشکیل کے آثار دیکھ کر نئے کوہ و صحرا کی جستجو میں سرگرم سفر ہو جائے گی۔

افلاطون کے اثر سے نوفلاطونیت (neoplatonism) اور رواقین (stoics) کے تصورات میں قنوطیت لاشعوری طور پر اپنے مدھم آب و رنگ میں پرورش پاتی ہے - یعنی ان ہر دو نظام فکر نے انسان کی جبلی فطرت اور جسمانی عشرت کی نہ صرف سختی سے مخالفت کی ہے اور انسان کو اپنی فطری آرزوؤں کی آسودگی سے باز رکھا ہے بلکہ ان کو خیالی اور فکری اصولوں پر قربان کر دیا ہے - یہ قربانی بھی قنوطیت کے اثرات سے مملو ہے۔

تمام مذاہب اور جملہ مدارس فکر میں قنوطیت کی سب سے مکمل اور واضح شکل بدھ مذہب میں ملتی ہے[3]۔ تمام مغربی حکما اس پر متفق

---

1. Philibus : *The Nineth Book of the Republic* p. 91
2. Radha Krishnan : *Indian Philosophy*, p. 114
3. *Encyclopaedia of Religions Philosophy*, Vol. VII, p. 815.

ہیں کہ بدھ مذہب قنوطیت کا علمبردار ہے ۔ ویدانتی فلسفہ ایک طرف بدھ قنوطیت کا سرچشمہ اور دوسری طرف بذات خود ایک قنوطی فلسفۂ حیات ہے ۔ قبل اس کے کہ ویدانتی فلسفۂ حیات کا ذکر کیا جائے یہ واضح کردینا ضروری ہے ، جس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا گیا تھا کہ قنوطیت سراسر مغربی فلسفیانہ اصطلاح ہے ۔ اس لئے مغرب ہی کے بنائے ہوئے اصولوں کی روشنی میں قنوطیت کا مفہوم متعین کرنا چاہیے ۔

ازمنہ قبل تاریخ میں جب آریہ ہندوستان میں وارد ہوئے اور انہوں نے دیسی ہندی قوم کو زیر کیا توسندھ اور گنگا کے میدانوں میں آباد دراوڑی اقوام کی کثیر تعداد فاتحین کے لئے اپنی سرزمین چھوڑکر دکن کی طرف ہجرت کر گئی ۔ لیکن پوری آبادی کا منتقل ہونا ممکن نہ تھا ۔ قیاس ہے کہ آبادی کا بڑا حصہ فاتح قوم کے رحم و کرم پر بھروسہ کرکے یہیں رہ پڑا ہوگا ۔ فاتحین نے سماجی زندگی میں اس حصۂ آبادی کو بڑی حد تک غلام بنا دیا اور مفتوح قوم سے شادی بیاہ سختی سے ممنوع قرار پایا ۔

آریاؤں کا رنگ گورا ، قد بلند اور خطوط سبک تھے ، ان کے برعکس دراوڑی کالے ، کوتاہ قد اور بدھیئت تھے ۔ اس لئے وہ سماجی عوامل اس شدید نسلی معاشی اور تہذیبی تعصب کی فضا میں پیدا ہی نہ ہو سکے جو دو قوموں کے صدہا برس ایک ساتھ رہنے سے وجود میں آتے ہیں اور دونوں قوموں کو خلط ملط کر دیتے ہیں ۔ آریہ اپنی تہذیب ساتھ لائے تھے ، جو مغلوب قوم کی تہذیب سے فروتر ہوتے ہوئے بھی فاتح قوم کی تہذیب تھی ، اس لئے وہ نہ صرف غالب آئی بلکہ اس نے دراوڑی تہذیب کو سرے سے ختم ہی کردیا ۔ مغلوب قوم کا بساط تہذیب سے اس طرح خارج کیا جانا ہندوستان کے طبقاتی نظام کی خشت اول تھی ۔ پھر تاریخی اور سماجی ارتقا نے چار عظیم ذاتوں کو جنم دیا ۔ مذہبی خدمات برھمنوں کو تفویض ہوئیں ، جنگی مہمات چھتریوں کو ملیں اور تجارت ویش کے حصے میں آئی ، اور ان سب ذاتوں کی سیوا شودر کا مقدر بنی ۔ گمان غالب ہے کہ شودر کا طبقہ مفتوح قوم کے افراد پر مشتمل رہا ہوگا ۔ اس طبقاتی نظام میں مذہب کی گرفت اتنی سخت تھی کہ اس میں کسی طرح کی تبدیلی کا گمان بھی نہیں کیا جاسکتا تھا ۔ مقدس کتبے شاہد ہیں کہ یہ تقسیم انسانی نہیں

ازلی اور آسمانی ھے - برھما نے اس عالم کو پیدا کیا ، اسی نے بنی نوع آدم کو جنم دیا اور وھی اس تقسیم کا بھی خالق تھا[1] -

برھمن نے ، جسے سماجی برتری کا شرف حاصل تھا ، اپنے دنیوی اغراض و مقاصد کے تحفظ اور ان کی تکمیل کے لئے ، نیز انسانی سرشت کی ازلی بغاوت کو کچلنے اور تمام دنیاوی محرومیوں کی تسکین کے لئے « آواگون » کا نظریہ رائج کیا[2] - دنیا کے تمام مذاھب نے ، « حیات بعد الموت » کے سائے میں ، انسان کو اخلاقی زندگی کی برتری کے خواب دکھائے ھیں ، لیکن برھمن نے « حیات قبل از حیات » کا نظریہ پیش کیا - جس کی رو سے یہ جہان اور یہ زندگی اپنے ھی نیک یا بد اعمال کی موجودہ و مقررہ سزا ھے - ایک طرف تو یہ نظریہ انسان کے اس فطری سوال کا جواب ھے کہ ھم برھمن یا شودر کیوں پیدا ھوئے ، اور دوسری طرف اس زندگی کو عذاب کی طرح جھیل کر آئندہ زندگی — « حیات بعد الموت » کی امید میں صبر و قناعت اور محکومی و چاکری کا خوبصورت جواز ھے -

زندگی کے وہ فرائض و عوامل جو کسی نظریۂ حیات کو رجائی یا قنوطی بناتے ھیں اسی مقام سے قنوطی رنگ اختیار کرتے ھیں - ایک مفلس اور مفلوک الحال شودر اس لئے زندگی کی سختی جھیل رھا ھے کہ اس نے اگلے جنم میں پاپ کئے تھے - اور اب اگر اس نے « کرم » کے لکھے کو بدلنا چاھا تو وہ آئندہ جنم میں اس سے بھی زیادہ محنت و محن کی زندگی پائے گا - دوسری طرف وہ ازلی خوش نصیب برھمن ھے ، جس کا درجہ سماج میں سب سے بلند ھے اس کے بارے میں وید مقدس کی نوید یہ ھے کہ :

> « برھمن کو دنیا کی حقیر ضرورتوں سے بے نیاز ھوکر مقدس وید کی تعلیم حاصل کرنی چاھئے جو اس کا مقدس ترین فرض ھے - اس کو نفس کشی اور ریاضت میں دن گذارنا چاھئے »[3]

پھر « نفس کشی » اور « ریاضت » کی ان الفاظ میں وضاحت کی گئی ھے :

> « برھمن کو ساری دنیاوی ضرورتیں تپسیا کی آگ میں بھسم کر دینا چاھئے ، یہاں تک کہ اسے موت آجائے - مرتے وقت آفاقی اور

1. Hopkins : *The Religions of of India*, p. 356.
2 Myers : *Histo y of Past Ethics*, p. 97.
3. *Encyclopaedea of Religions, Philosophy*, p. 310, 812

دوامی ذات (خدا) سے واصل ہونے کی اسے صرف طلب ہونی چاہئیے - اس طرح وہ عواطف سے پاک عالم میں غیر ذات (برھما) کا جزو ہو سکتا ھے اور صرف اسی طرح وہ اواگون کی زنجیر سے نجات پا سکتا ھے - یہی واحد اور مکمل نجات ھے»[1]

یہ ان پیدایشی پاک نژاد برھمنوں کی راہ نجات ھے جو دنیا کی تمام عشرتوں اور آسائشوں کے وارث ھیں۔ یہ دروازہ صرف برھمنوں کے لئے کھلا ھوا ھے، تاھم دوسری ذاتوں کے لوگ بھی نجات پاسکتے ھیں مگر اس طرح:

«دوسری ذاتوں کے صرف وہ لوگ یہ نجات حاصل کرسکتے ھیں، جنھوں نے اپنے گھر بار تج دئیے ھوں، جو یوگیوں کی طرح رہتے ھوں اور جو وہ تمام علائق ختم کرچکے ھوں جو کسی طرح بھی انھیں دنیا سے وابستہ کرسکتے ھیں»[2]

ان دوسری ذاتوں میں شودر کا شمار نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ:

«برھمن انھیں (شودر کو) مذھبی تعلیم نہیں دے سکتا، ورنہ اس کی عاقبت بھی وھی ھوگی جو شودر کا مقدر ھوچکی ھے»[3]

اتنا ھی نہیں بلکہ «اپنشد» کی رو سے - ع

عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ھے

اور یہ دنیا شر محض ھے، جہاں

«صرف آتما کا وجود ھے باقی جو کچھ بھی ھے ایک پرچھائیں اور ایک بدی ھے - یہ کائنات مایا ھے، سایہ ھے اور شر ھے - اس پرچھائیں اور بدی کا آرزو مند ھونا بہت بڑی بدی اور ساری بدیوں کا سرچشمہ ھے - اس کو ٹھکرا دینے ھی میں مکمل نجات ھے یہاں تک کہ موت آجائے»[4]

اس طرح فلسفہ و مذھب کے نقطۂ نظر سے ایک ایسا نظام حیات وجود میں آتا ھے جس کی رو سے یہ زندگی بذاتِ خود ایک عذاب ھے اور یہ دنیا مایا اور بدی ھے - بدیوں کا سرچشمہ ھے - ان بدیوں سے اس وقت

---

1. ibid,
2. Myers : ibid. 109. op. cit. p.
3. ibid., p., 103
4. ibid. p. 52.

تک رستگاری ممکن نہیں جب تک کہ خود اس زندگی ہی سے نجات حاصل نہ کرلی جائے - اتنا ہی نہیں بلکہ زندگی کے چکر ہی سے نجات حاصل کرنا چاہئے جس کا نتیجہ «آوا گون» ہے -

اتنا سمجھ لینے کے بعد قنوطیت کو ہم آسانی سے تین خانوں میں تقسیم کرسکتے ہیں -

(۱) قنوطیت باعتبار ماحول
(۲) قنوطیت باعتبار مزاج
(۳) قنوطیت کا فلسفہ جواز

اس تقسیم پر بحث کرنے سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ ان تینوں کا ایک دوسرے سے گہرا تعلق ہے - سب سے پہلے انسان پیہم ناکامیوں سے مجبور ہوکر قنوطی ہوتا ہے - پھر اس کے شکست خوردہ انفرادی تجربات زندگی کے ہر رخ کا صرف تاریک پہلو دیکھتے ہیں - اس طرح قنوطیت اس کا مزاج بن جاتی ہے - اس کے بعد وہ اپنے نصب‌العین کی اہمیت اور حقیقت کو منوانے کے لئے ایک فلسفیانہ جواز ڈھونڈھتا ہے - اس طرح قنوطیت کے یہ تین حصے الگ ہوتے ہوئے بھی ایک دوسرے سے متعلق رہتے ہیں - ہندوستانی قنوطیت کا ذکر کرتے ہوئے ایک مغربی مفکر کہتا ہے کہ :

«ان کی قنوطیت کے فلسفے کی رو سے یہ دنیا فریب، سراسر فریب ہے»

ہندوستان میں قنوطیت کا مکمل اور واضح وجود مسلم ہے - البتہ اس کے اسباب و علل میں اختلاف رائے ضرور ہے - مثلاً -

«ہندوستان کے آب و گل میں قنوطیت کے جراثیم موجود ہیں»[1]

اس کے ساتھ ہی ایک دوسرا بیان بھی ہم کو ملتا ہے :

«جب ہم تخیلی اور ذہنی بیداری کے شعبوں پر غور کرتے ہیں تو ماحول بہت اہمیت رکھتا ہے بیشتر آبادی میدانوں میں رہتی ہے جہاں فطرت کی تعدی ظاہر ہے - مثلاً بے وقت اور بے پایاں بارش، سیلاب، جھلسا دینے والی گرمی، زلزلے، وبا اور بیشتر آبادی کا از مہد تا لحد روٹی کے لئے سرگردان رہنا -

1. Bloomfield : *Religion of Vedas*, p. 264.

یہ حالات مجموعی طور پر قنوطیت کے معین ہوتے ہیں۔ ناسازگار حالات کی پیدا کردہ مجبوریاں ان کو خیالی دیوتاؤں کی پرستش پر مائل کرتی ہیں، اور ازلی طبقاتی تقسیم کی مضبوط گرفت آزادی اور عمل کے تخیل کو پابجولاں رکھتی ہے۔ تاہم میدانوں میں بسنے والوں کی فطری غمناکیاں نظرانداز نہیں کی جاسکتیں»۔[1]

ہندوستان میں آریوں کی یلغار تاریخ کا ایک الم‌ناک دور ہے۔ ویدک دور سے اپنشد کے زمانے تک، فکری طور پر رجائیت کی آگ بجھتی رہی اور قوم قنوطیت کی طرف مائل ہوتی گئی۔ مثلاً ویدوں میں پھالی کی عبادت ممنوع ہے مگر آگے چل کر یہ عام ہوتی جاتی ہے۔ مقدس وید میں کہیں بھی «آواگون» کا عقیدہ نہیں ملتا لیکن اپنشد کے زمانے میں یہ ایک بنیادی مسئلہ کی شکل میں سامنے آتا ہے۔ مذہبی عقاید ور عبادات میں یہہ تغیر بحث طلب ہے۔ اس کا امکان ہے کہ ہندوستان کی آب و ہوا نے معاشی وسایل کی تنگ‌دامنی نے خانہ جنگیوں اور اندرونی و بیرونی دشمنوں سے مسلسل لڑائیوں نے، جن کا سلسلہ صدیوں تک جاری رہا، حملہ‌آور فاتح آریوں کو، ان کی فطری اور ذہنی قوتوں کو سلب کئے بغیر، قنوطی بنا دیا ہو۔

اس سلسلے میں مغربی مفکرین بڑے شدو مد کے ساتھ Kipling کے Kim کہ کر بہ طور مثال پیش کرتے ہیں کہ ہندوستان کی فضا نے ذہنی طور پر اس کو مشرقیت کا اس درجہ دل‌دادہ بنا دیا کہ تبت کے خانہ بدوشوں میں شامل ہوکر وہ یوگیوں کا شاگرد ہوگیا اور ترک دنیا کر بیٹھا۔

تین چیزیں قنوطیت کے نظرئے کی ضد ہیں جو قنوطیت اور رجائیت کے درمیان حد فاصل ہیں:

۱ غلط علم یا دھوکہ	۱ صحیح علم یا حقیقت
۲ محسوساتی بےچینی یا کرب	۲ محسوساتی بےچینی یا چین
۳ نیکی یا خیر	۳ بدی یا برائی

1. O. Brooks :—Northern India p. 160.
2. Myers :Op.. Cit

ہندو نظام فکر کے نزدیک مجبوریاں یا مصیبتیں لاعلمی ناواقفیت، جہل یا نادانستگی اور اودیا[2] کی دین ہیں - اودیا ہی مصیبت کا موجب ہوتی ہے - یعنی فکری طور پر جو لاعلمی ہے وہ جذباتی طور پر مصیبت ہے - برھمن کی تعریف میں بھی فکر اور جذبہ کا یہی تعلق موجود ہے -

«برھمن حقیقت . ودیا . اور خیر ہے»[3]

ہندوستانی فلسفہ واقفیت پر زیادہ احساس پر کم زور دیتا ہے - اس میں مرضی یا خواھش (Volition) جس پر اسرائیلی اور عیسائی نظام فکر نے مغرب میں توجہ دی ناپید ہے - اس «مایا» (کائنات) کی واقفیت ہی بڑا علم ہے - اگر کسی نے «مایا» کی اھمیت اور حقیقت کا راز پا لیا تو وہ یقیناً دنیا سے بیزار ہوکر سنیاس لے لیگا اور زندگی کی زنجیر سے آزاد ہوجائیگا - ( ) مرضی جو نیکی یا بدی اختیار کرنے یا نیکی و بدی کے تعین میں بڑا کارنامہ انجام دیتی ہے - ہندو فلسفہ اس سے بے تعلق ہے - یہی سبب ہے کہ ہندوستانی فلسفہ مقدس وید کی روشنی میں احکام صادر کرتا ہے - عقلی دلائل سے ان کا جواز پیش کرنے کی فکر کم کرتا ہے -

( ) مرضی اگر منفی ہوتی ہے تو وہ خیر اور شر میں فرق واضح کرکے اپنے لئے ان میں سے کسی ایک کو منتخب کر لیتی ہے مرضی میں غور و فکر کا شائبہ مضمر ہوتا ہے نتائج کچھ بھی ہوں -

چونکہ[1] ہندوستان نے اپنے فلسفے میں ( ) مرضی کو کوئی مقام نہیں دیا اس لئے میکڈونل ( ) کہتا ہے کہ ابتدائی ہندوستان کی کوئی تاریخ نہیں ہے - اس نے زندگی اور دنیا کی حیثیت ہی نہ تسلیم کی اس لئے کوئی کارنامہ نہ انجام دے سکا - برھمن اس تصور کے قائل رہے کہ دنیا اور زندگی دونوں بذات خود بدی میں -

یوگ کا ذکر کرتے ہوئے بلوم فیلڈ ( ) کہتا ہے -

«قوم[2] کے لئے کوئی اُمید کا پہلو ہی نہیں سارا فلسفہ گذشتہ کا ماتم حال کا رونا اور مستقبل سے بیزاری اور فراموشی ہے»

---

1. Macdonell :- History of Sanskirit literature p 9—11
2. Blosmfield :- Religion of vedas :- p 264
1. Myser :- History of past Ethics p. 99
2. Oldenberg:-Badha, Hislife His Doctrine, His Order. Eng. Tran p 40
3. „ „ „ „ „ „ „ „ „ „

یہ تھا قنوطیت کا وہ فلسفیانہ ورثہ جس پر بدھ مت کی قنوطی عمارت کی بنیادیں رکھی گئیں۔ بدھ مت کی قنوطیت کا ذکر کرنے سے پہلے اس دور کا سرسری جائزہ لے لینا ضروری ہے جس میں اس کا ظہور ہوا۔

سری کرشن کی وفات کو ایک مدت ہوچکی ہے۔ بھگوت گیتا کی تعلیم پر فرسودگی طاری ہے۔ مہابھارت کی رزمیہ شاعری کتابوں کی زینت بن چکی ہے۔ راجہ یدھشٹر اور دریودھن کی اٹھارہ چھاونی فوج کا خون داستان پارینہ ہو چکا ہے۔ شمالی ہندوستان میں اٹھارہ ریاستیں خود مختاری کے لئے باہم دست و گریباں ہیں۔ مغربی سرحد پر کیانی پرچم کے سائے پڑنے لگے۔ جنوب میں دراوڑی سلطنتیں دیرینہ تاریخی تعصب کی بنیاد پر شمالی ہند کی ریاستوں کے خلاف صف آرائی پر آمدہ ہیں۔

ہندوستان کی مرکزیت ختم ہوچکی ہے تہذیب و تمدن اور صلح و سکون کے وہ لمحے جو صحت مند فلسفے اور عظیم ادب کی تخلیق کرتے ہیں ناپید ہیں۔ خانہ جنگیوں اور سیاسی فتنہ سامانیوں نے معاشی وسایل کو درہم برہم کردیا ہے۔ جس کا عموماً نچلے طبقے پر فوری اور تباہ کن اثر پڑتا ہے۔ جنگ کی وجہ سے زرعی اور صنعتی پیداوار کی بربادی اور غیر محفوظ راستے ملک کی سیاست و معیشت کے ساتھ ساتھ قوم کے اخلاق اور تصور حیات پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ ٹکسلا اور بنارس میں مقدس وید کی تعلیم جاری ہے مگر شودر یعنی ملک کی بڑی آبادی اس کا تصور بھی نہیں کرسکتی۔ ویدانت پر عمل درآمد موقوف ہے اور کرم کھنڈ کا سکہ جاری ہے۔ برھمنوں کا فرمان مقدس وید کے احکام سے بھی بالاتر ہے۔ عیش کوشی برھمنوں کو نفس کشی اور ریاضت کرنے کی فرصت نہیں دیتی۔ ویش اور شودران کی چاکری میں مصروف ہیں چھتریوں کی تلواریں برھمنی عشرت کدوں کی دربانی کر رہی ہیں۔ ویش اور شودر مذہبی زنجیروں میں جکڑے ہوے اپنے پچھلے جنم کے پاپوں کے عوض زندگی کے عذاب میں مبتلا ہیں۔ ان کے لئے نجات کا کوئی سوال نہیں۔ برھمنوں کے وسیلے سے صرف دنیاوی منفعت کسی حد تک وہ حاصل کرسکتے ہیں۔ لیکن ان کی کڑی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ دیوتاؤں کی رضا حاصل کرنے کے لئے ایک بار بنارس کی سڑکوں پر مچھلی اور گوشت کا انبار لگ جاتا ہے اور دیگوں میں شراب بھری جاتی ہے۔ راجگڈھ میں ایک بار تمام خلقت قبول دعا کے لئے ساری رات عبادت اور شراب نوشی کرتی رہتی ہے۔

راجہ بنارس کے دربار میں سولہ ھزار خوبصورت ناچنے والیاں کمال فن کا مظاھرہ کرتی ھیں۔ ھاتھی گھوڑوں کے ساتھہ ساتھہ انسانوں کی بھی بھینٹ چڑھائی جاتی ھے۔

اسی زمانے میں کپل وستوں کا شاھزادہ گوتم تمام کائنات کا دکھ درد سمیٹ کر اس کا علاج ڈھونڈھتا ھے۔ اس کا دکھا ھوا دل زندگی جیسی نعمت کا احترام بھی کرنے سے قاصر ھے۔

دنیا میں انسانیت کے خون سے جلنے والے چراغوں کی بھیانک روشنی نے اس کی روح میں اتنا درد بھر دیا کہ وہ بے اختیار چیخ اٹھا کہ:

پیدائش دکھ ھے
عارضہ دکھ ھے
موت دکھ ھے
اندوہ و غم دکھ ھے
پیاری چیزوں کا حصول دکھ ھے
پیاری چیزوں کی مفارقت دکھ ھے
آہ و زاری دکھ ھے
ناکام خواھش دکھ ھے

گوتم بدھ کے فلسفیانہ خیالات کا لب و لباب یہ تھا کہ ھر وہ چیز جو جسم رکھتی ھے مادہ سے بنی ھے۔ مادہ غیر مستقل اور فانی ھے۔ اس لئے جسم رکھنے والی ھر چیز میں فنا کے آثار موجود ھیں۔ انسان بھی حیات جسمانی رکھتا ھے اس لئے اس کو بھی فنا سے چھٹکارا نہیں۔ غم، بیماری، کمزوری اور موت فنا کے مدارج ھیں گوتم بدھ کا فلسفہ یہ تھا کہ:

«جو چیز انسان کا مادی دنیا سے رابطہ قایم رکھتی ھے وہ دل کی برائی ھے۔ جب تک دل میں ذرہ برابر بھی بدی رھے گی دنیا سے علاقہ ختم نہ ھوگا۔ بدھ مت کا مشہور سدھانت جس کا نام 'تیل کھانا، بمعنی تین خصوصیتیں ھے اور جو بدھ مت کے بنیادی اصولوں میں سے ھے کہتا ھے»[1]

1. Hopkins :— *The Religions of India*, p. 352.

« سب چیزیں عارضی ھیں (جسے پالی میں اینکا کہتے ھیں)
« سب چیزیں دکھ ھیں
« سب چیزیں بلا شخصیت کے ھیں (جسے اناتا کہتے ھیں) »

لفظ اناتا کا ترجمعه مشکل ھے ۔ اس کو ، بےثبات ، بے اصل اور بےروح کے ہم معنی سمجھا جاسکتا ھے ۔

دنیا کے بیش‌تر مذاھب نے آنے والی زندگی کی بشارت دے کر لوگوں کو زندگی کے جبر و قہر سے نبرد آزما ہونے کا حوصلہ دیا مگر اس کے برعکس بدھ مذھب نے انسان کے ھاتھ سے یہ کھلونا بھی چھین لیا ۔ بدھ نے آنے والی زندگی کو بھی دکھ سے تعبیر کیا ۔ ان کے نزدیک نہ صرف یہ دنیا بلکہ تمام امکانی دنیائیں دھوکا فریب اور پرمحن ھیں اور نجات حاصل کرنے کا واحد علاج یہ ھے کہ خواھش کو ختم کر دیا جائے (خواھش سے مراد وہ خواھش ھے جو زندگی کے چکر کو حرکت میں رکھتی ھے) ، یعنی زندگی کا چکر ھی ختم کردیا جائے ۔

بدھ کے مقالات میں ایک « دوازدہ اصول » کا اکثر ذکر آیا ھے ، جن میں علت اور معلول کا باھمی تعلق باقائدہ اور مفصل طور پر پیش کیا گیا ھے ۔ یہ بارہ اصول ، جن کو « تپکا سام پادہ » کہتے ھیں ، حسب ذیل ھیں ۔

۱ـــ اودیا کے انحصار سے ترکیب پیدا ھوتی ھے جسے سنکھار بولتے ھیں

۲ـــ تراکیب کے انحصار سے شعور ظہور میں آتا ھے ۔

۳ـــ شعور کے انحصار سے جسم کا تعلق ھے ، یعنی انسان پیدا ھوتا ھے ۔

٤ـــ جسم کے تعلق سے « شش کلی عالم حواس » پیدا ھوتا ھے جسے اندریا کہتے ھیں ۔

۵ـــ « شش کلی عالم حواس » کے احساس سے اشیاء کی حس پیدا ھوتی ھے

٦ـــ حس کے انحصار سے احساس پیدا ھوتا ھے

1, Oldenberg'op. cit., p. 201,

۷ــ احساس کے انحصار سے ہوش پیدا ہوتا ہے
۸ــ ہوش کے انحصار سے لگاؤ پیدا ہوتا ہے
۹ــ لگاؤ کے انحصار سے ساخت پیدا ہوتی ہے
۱۰ــ ساخت کے انحصار سے جنم پیدا ہوتا ہے
۱۱ــ جنم کے انحصار سے غم، درد، الم، اندوہ، یاس، بڑھاپا، اور موت پیدا ہوتی ہے
۱۲ــ اس طرح دکھ کا سارا تودہ بن جاتا ہے

اس طور پر مغربی فلاسفہ کے نزدیک بدھ مت کی کٹر قنوطیت مسلم ہوجاتی ہے۔ اور یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ یہ زندگی اور یہ دنیا مسلسل درد اور مجسم دکھ ہے۔ بدھ کی تعلیم اور اس کی قنوطیت پر کسی قدر تفصیل سے اس لئے گفتگو کی گئی ہے کہ اس نوع کی قنوطیت کی دھوپ چھاؤں ہماری شاعری میں طرح طرح سے ملتی ہے۔ ہندو فلسفے اور بدھ مت کی قنوطیت تاریخی طبعی اور اپنے ماحول کے فطری نتائج کی صورت میں اپنا جواز پیدا کرلیتی ہے۔ لیکن شوپنہار کی قنوطیت ان سے علیحدہ ہے اور مختلف بھی۔ شوپنہاور کی قنوطیت طبعی معلوم ہوتی ہے۔ کیوں کہ سیاسی میدان میں شوپنہاور کا جرمنی بڑے زرین خواب دیکھ رہا تھا۔ قوم کا انداز نظر مجموعی طور پر رجائی تھا۔ خود شوپنہاور کی زندگی میں زیادہ مدت تک اس کی تصانیف کی عدم مقبولیت کا سبب اس کا اور عوام کا فکری تضاد ہوسکتا ہے۔ یعنی رجائی تصورات میں مگن قوم نے اس کے قنوطی تصورات کو سننے اور سمجھنے اور قبول کرنے سے انکار کر دیا، جس کی وجہ سے ایک مدت تک شوپنہار قعر گمنامی میں پڑا رہا۔

شوپنہاور اچھا خاصہ کھاتا پیتا آدمی تھا۔ اپنی ماں کی مامتا سے محرومی اور سوتیلی ماں کا عذاب اپنی جگہ پر مسلمہ ہے۔ مگر اس ایک الم کا شوپنہاور کی طویل عمر کو اس طرح گرفت میں لے لینا کہ وہ ایک لمحے کے لئے بھی مسکرانہ سکے کچھ زیادہ قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا۔ بہر حال ان شکوک کو نظر انداز کردینے کے بعد بھی اس کی قنوطیت اپنی جگہ پر باقی رہتی ہے۔ وہ نہاد اور مزاج کے اعتبار سے قنوطی تھا۔ اس نے اپنی افتاد طبیعت کا فلسفیانہ محاسبہ کیا۔ ایک نقاد نے اس کی قنوطیت کے متعلق کہا ہے کہ:

«شوپنھاور کی قنوطیت اٹھارویں صدی کی بےقید رجائیت کا ایک ردعمل تھی - »[1]

شو پنھاور جب مرضی یا ارادہ کو قادر مطلق قرار دیتا ھے تو اسے اس کا خیال رھتا ھے کہ یہی مرضی یا ارادہ (Will) بدی کا خالق ھے، جس کا وہ آگے چل کر ذکرتا ھے -

ایرانی پیغمبر زرتشت نے سب سے پہلے خیر و شر کا فلسفیانہ ادراک کیا اور یزداں اور اھرمن کے ناموں سے تاریخ و ادب میں ان کو روشناس کیا - یہی خیر و شر اس کے نیم فلسفیانہ اور نیم مذھبی ارشادات کا حاصل ھے وہ کہتا ھے کہ :

«دنیا میں ھمیشہ یزداں و اھرمن کی کشمکش جاری رھے گی - دانا وہ ھے جو یزداں کا رفیق ھو کیوں‌کہ بالاخر یزداں ھی کی فتح ھوگی - »[2]

اس طرح بدی کی موجودگی قدیم ھے - لائبنیز نے (Thiesm) کی تبلیغ کرتے ھوے بدی کے وجود کا فلسفیانہ جواز بھی پیش کیا ھے

« دنیا خدا کی تخلیق اسوقت تک مکمل نہیں ھوتی جب تک اس کے روشن اور تاریک دونوں پہلو واضح نہ ھوں اس لئے دنیا میں خیر کے ساتھ ساتھ بدی بھی ھے - مگر دنیا صرف بدی نہیں ھے - یہی رفتہ خیر کے بدی پر فتح پانے کے امکانات ھیں - »[3]

اسی بنیاد پر شاید پوپ نے اعلان کیا تھا -

«ھر جزوی شر، عالمگیر خیر ھے - »[4]

ھیگل نے بھی (Thiesm) کے منارے سے بدی کے وجود کا بلند بانگ اعلان کیا -

«بدی کے وجود سے انکار کرنا نادانی ھے مگر اس پر فتح پانا انسانیت کا فرض ھے - »[5]

---

1. James Sully's "Pessimism" p. 73.
2. Sully's Pessimism p. 7.
3. Sully's Pessimism p.9.
4. The Realms of Ends by Ward p. 318.
5. Sully's Pessimism. p. 21.

سب سے پہلے شوپنہاور نے (Theism) کی مذہبیت پر کاری ضرب لگائی۔

« جگنوؤں کی مانند مذاہب اندھیرے کے محتاج ہیں »[۱]

پھر اس نے (Will) مرضی یا ارادہ کی ازلیت، آفاقیت اور قدرت پر اس طرح اظہار خیال کیا ہے۔

« Will) مرضی یا ارادہ اندھی اور مسلسل جدوجہد کرتی ہوئی ایک طاقت ہے جو نہ اپنے کو تسکین بخش سکتی ہے نہ اپنے دردناک چکر سے نجات پاسکی ہے اور یہی مرضی یا ارادہ تمام دکھوں کادروازہ ہے۔ »[۵]

پھر وہ اس مرضی یا ارادہ کا انسانی زندگی پر اثر دیکھتا ہے جسکا حیات انسانی سے ناگزیر تعلق ہے

« جب تک ہمارے شعور میں مرضی یا ارادہ موجود ہے ہم خواہش کے کانٹوں کا مقدز ہیں۔ جب تک ارادہ یا مرضی ہم پر حاوی ہے ہم سکون اور خوشی نہیں پاسکے کیونکہ یہی مرضی یا ارادہ دنیا کی بنیادی طاقت بھی ہے۔ دنیا کو بروئے کار لانے والی شے بھی ہے۔ اور بدیون کی خالق بھی ہے۔ »[۱]

شوپنہاور خوشی یا مسرت کو اضافی قدر بھی تسلیم نہیں کرتا ہے۔ بلکہ مکمل طور پر منفی قدر کہتا ہے

« سکھ دکھ کی فرقت ہے۔ ایک حسان کی زندگی پر دکھ پوری طرح حاوی ہے۔ »[۲]

مہاتما بدھ کی طرح شوپنہار بھی ساری دنیا اور اس کے حاصل کو دھوکا اور فریب کہتا ہے۔ چونکہ دنیا کا ہر حاصل ناپایدار ہے اس لئے دنیا میں کچھ حاصل ہی نہیں کیا جاسکتا۔ اس نکتے کو وہ ذرا تفصیل سے بیان کرتا ہے۔

« زندگی کے مقاصد چھوٹے اور بے ثبات ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ زندگی بالآخر ایک دھوکا ثابت ہوتی ہے

1. The Realm of Ends by Ward. p. 320.
2. Sully's Pessimism p. 70.
3. World as will an idea by Schoper houer, p. 210,218.

اس جھوٹی دنیا کی جھوٹی مسرتیں انسان کے دل میں عجیب و غریب آرزو مندی کے چراغ جلاتی ھیں۔ یعنی وہ دنیا میں خوش و خرم زندگی گذارنا اپنا طبعی جبلی اور قطعی حق سمجھنے لگتا ھے۔ لیکن جب ان آرزوں کا آئینہ خانہ شکست ھوجاتا ھے تو اس کی آنکھیں کھل جاتی ھیں۔»
اسے یوں سمجھا جاسکتا ھے کہ ایک عام آدمی اپنی لامتناھی آرزوں کی تکمیل کی شدید خواھش کرتا ھے۔ اپنے ارد گرد سارے جہاں کی مسرتیں سمیٹ لینا چاھتا ھے لیکن چونکہ اس کے یہ سارے خواب شکست ھو جاتے ھیں اور اتنا ھی نہیں بلکہ جب زندگی کی بنیادی ضرورتیں اور انسان کی جبلی خواھشیں بھی نہیں پوری ھو پاتیں تو وہ ناکامی اور شکستوں کے ردّعمل کے طور پر خود زندگی اور دنیا کو مردود قرار دیتا ھے۔ انسانی آرزوں کی بیداری مرضی یا ارادہ کی رھین منت ھے۔ یہ وہ ارادہ یا مرضی ھے جو انفرادی ذھنوں میں اجنبی اور ان گنت آرزوں کے چراغ جلاتا ھے۔ لیکن چونکہ مرضی یا ارادہ خود بدی کا بھی خالق ھے اس لئے وہ انجانے طور پر بدی کی شمع بھی روشن کرتا ھے۔ شوپنہار جب اس زندگی اور دنیا کی بدیوں سے نجات کا راستہ ڈھونڈھتا ھے تو وہ طبعی قنوطیت کی نشان‌دھی کرتا ھے۔ وہ کہتا ھے کہ اندھی مرضی نے انسانی دماغ میں جو شمع جلائی ھے اس سے کم از کم ایک فائدہ پہنچتا ھے۔ یعنی اس کی روشنی میں ھم وھم دھشت اور خوف کے ساتھ انسانی حیات کا تجزیہ کر سکتے ھیں۔ جس کے نتیجے کے طور پر انسانی مجبوری الم اور خود فراموشی کے راز آئینہ ھوجاتے ھیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ ھم پر یہ اسرار بھی فاش ھوجاتا ھے کہ فنون لطیفہ ترک دنیا اور خاموش و دردناک ھمدردی تینوں حیات کے چیختے ھوئے بیاباں میں ایک نخلستان ھیں۔ مثلاً فنون لطیفہ کی کسی شاخ میں جب کوئی فنکار کسی فن‌پارے کی تخلیق کرتا ھے۔ تو یہ تخلیقی عمل اس کے حقیقی غم اود الم کا ایک خواب ناک ازالہ ھوتا ھے۔ اپنی مادی اور واقعی شکستوں کا غم غلط کرنے کے لئے اپنے فن کے پردے میں وہ من مانے خواب دیکھ لیتا ھے۔ یہی ایک چھوٹی سی مسرت کی پھلجھڑی ھے جو زیادہ سے زیادہ فنون لطیفہ ھمیں بخش

سکتی ہے شاعروں کی تقدیر میں آئی ہوئی اس مسرت پر رشک کرتے ہوئے شوپنہاور کہتا ہے

[1]« میں شاعروں کی قسمت پر رشک کرتا ہوں جو اپنی دلسوزی کے اظہار سے چند لمحوں کا عیش حاصل کرلیتے ہیں۔ »

شوپنہاور نے بھی تاب ناک زندگی کے خواب دیکھے ہیں۔ اور امید کی ہے کہ آئندہ ایسا زمانہ آسکتا ہے جب دنیا کی نجات کا سامان ہوسکے۔ لیکن اگر کبھی بھی اس کا خواب شرمندۂ تعبیر ہوسکا تو سارے تمدن کی بساط الٹ جائیگی۔ اس کے الفاظ یہہ ہیں

[2]« جب انفرادی خود کشی Will یا مرضی » ایک خود غرضی دعوی کی (یعنی پرمسرت زندگی بسر کرنا) معراج سمجھ کر مردود قرار دیگی۔ تو یہہ امید کی جاتی ہے کہ ایک نہ ایک دن سارے بنی آدم اتنے تعلیم یافتہ ہوجائیں گے کہ زندگی کے کم مایہ پرالم اور پرفریب کردار کو سمجھ سکیں اور مرضی کی مجموعی روشنی میں زندگی کو متزلزل کرکے دنیا کو اس ابتدائی معصومیت اور جہالت کے دور میں پھینک دیں اور اس طرح دنیا کی نجات دھندگی کا منصب حاصل کرسکیں »

اس طرح شوپنہاور دنیا اور زندگی پرالم کی مکمل قہرمانی کا اقبال کرکے قنوطیت کا اقرار کرتا ہے۔ اور اپنی طبعی قنوطیت کو فلسفانہ دلایل کی قبا پہناتا ہے (Von Hartman) وارن ھارمٹ مین شوپنہار کا مشہور پرستار اور مرید غم اور خوشی دونوں کو مثبت قدریں تسلیم کرتا ہے۔ یہہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ دنیا میں ترقی کا مادہ موجود ہے اور ترقی ہو بھی رہی ہے۔ تاہم وہ شوپنہاور کی قنوطیت کا دم بھرتا ہے۔ کیونکہ وہ دعوی' کرتا ہے کہ دنیا میں غم مسرت پر غالب ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ جوں جوں دنیا کے اسرار انسانی اذہان پر منکشف ہوتے جاتے ہیں غم کی گرفت مسرت پر قوی تر ہوتی جاتی ہے اور دوسرے الفاظ میں یہہ کہہ سکتے ہیں کہ ھارٹ

1. World as will and Idea by Schopenhauor P - 226.
2. Please see the first pages of the chapter.

میں اگر غم کو مسرت کے ساتھ ایک مثبت قدر تسلیم بھی کرتا ھے تو بات اپنی جگه پر رھتی ھے کیونکه وہ جب یه کہتا ھے که دنیا میں غم کا مسرت پر غلبه ھے تو وہ قنوطیت کا مرتکب یا موئد قرار پاتا ھے کیونکه

[1]«وہ نقطه نظر قنوطی ھے جس کی رو سے دنیا میں خوشی سے زیادہ غم ھو ۔»

---

1. World as will and Idea by Schopenhaver . quoted by Galloway :- principles of Religious Developenemts P . 324 (2nd Edn .)

باب دوم

(تصوف)

گذشتہ باب میں ہندو فلسفے کی روشنی میں قنوطیت کا مطالعہ کیا گیا ہے - ہندو ذہن پر روحانیت غالب ہے - یہ وہی روحانیت ہے جسے شوپنہائر نے اعلیٰ ترین عقل کی پیداوار کہا ہے[1] - شوپنہائر ہندو نظام فکر کا قائل ہے - اور ہندوؤں کے تصور کو بیرو نو اسپونزا، مالیرانچ کے تصور سے بہتر تسلیم کیا ہے - مثلاً

ص ۲

« جب دل خواہشوں سے پاک ہوجاتا ہے تو فانی غیر فانی ہوجاتا ہے اور برھما میں مل جاتا ہے »

ص ۳

« جو خودی کو چھوڑ دیتا ہے وہ موت کے چنگل میں نہیں پھنستا بلکہ احدیت (برھما) کا منصب پا لیتا ہے تیری خودی ہی مہلک ہے » -

مہاتما بدھ نے بھی فنا مطلق کی بنیاد اسی روحانیت اور ماورائیت پر رکھی ہے -

ص ٤

« اے راہبو وہ طریقہ کیا ہے جس سے دنیاوی مصائب فنا ہوجائیں - وہ مقدس طریقہ یہ ہے - جس کے آٹھ حصے ہیں مراقبۂ کامل سے بصیرت کامل تک اس طریقے سے دنیاوی مصائب مر جاتے ہیں »

---

۱ نقد اقبال - میکشن اکبر آبادی ص ۳۵
۲ نقد اقبال - میکش اکبر آبادی ص ۱۹
۳ گیتا مقرحمہ منشی کنہیا لال ص ۵۰۶
۴ نقد اقبال - میکشن اکبر آبادی ص ۲۳

جب ہندوستان میں مسلمان حکمران کی حیثیت سے آئے تو ہندو سماج بھی ہندی سیاست کی طرح انحطاط پذیر تھا۔ ذات پات کی تقسیم اور فرسودہ جاگیرداری نظام نے عوام کی مادی مشکلات میں اور اضافہ کردیا تھا۔ جہاں مسلمان فوج نے میدان و قلعے فتح کئے وہاں صوفیاء نے ہندوستانی دل و دماغ جیتے بابا راگھو ناتھ سے حضرت خواجہ معین الدین اجمیری کے مناظر سے اسی سلسلے کی اہم کڑی ہیں۔

اسلامی تصوف اور ویدانتی تصوف میں کئی باتیں مشترک ہیں۔ بعض علامتیں بھی ایک ہیں۔ دونوں میں فنا کے ایک ہی معنی ہیں یعنی ذات باری میں شامل ہونا اور عرفان حاصل کرنا صوفیا کی تبلیغی جدوجہد کو حکومت وقت کی پشت پناہی حاصل نہ تھی جس طرح عیسائی مشنری منظم شکل میں تخت و تاج سے وابستہ ہوا کرتے تھے۔ مسلمانوں کا کوئی حکمران عیسائیوں کے King-Defeder of Faith کا لقب حاصل نہیں کر سکا۔

صوفیا کے اقوال کے مطابق تصوف کا علم قرآن سے اخذ کیا گیا پہلے قرآن مجید کے اخلاقی اصولوں کو سمجھنا ضروری ہے۔ اسلام نے مادی دنیا کی اخلاق سوز عشرتوں کی نفی کی اور روحانیت پر اخلاقی اصلاح کے نصب العین کی بنیاد رکھی۔ اسلامی عبادات صرف تہذیب اخلاق کا زینہ ہی نہیں بلکہ روحانی درجات کے حصول کی منزلیں بھی ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القران میں لکھا ہے۔

«قرآن نے انسان کے لئے دینی عقائد اور اعمال کا جو تصور پیش کیا ہے وہ انسان کی روحانی زندگی کو کائنات فطرت کے عالمگیر کارخانے سے کوئی الگ اور غیر مربوط و غیر متعلق چیز قرار نہیں دیتا بلکہ اسی کا ایک مربوط و متعلق گوشہ ہے»

قرآن نے کسی جگہ بھی دنیا کی نفی نہیں کی۔ بلکہ قرآن نے جہاں بھی دنیا کو برا کہا ہے وہاں دنیا اپنے حقیقی معنوں میں کبھی نہیں آتی۔ بلکہ اس سے وہ دنیا مراد ہوتی ہے جو مخلوق اور خالق کے درمیان

---

۱ پنڈت رام چندر شکل ۔ ہندی ساہتیہ کا ۔ الناس ص ۱۱

ایک خلیج حائل کردیتی ہے - اس کے برعکس صوفی دنیا کو لغوی معنوں میں استعمال کرتا ہے - مولانا روم کا مشہور شعر اسی مفہوم کی وضاحت کرتا ہے -

چست دنیا از خدا غافل بدن
نے قماشق و نقرہ و فرزند و زن

قرانی علم و عمل کا رسول سے بڑا عالم و عامل کون ہوگا اور خود ان کا ارشاد ہے ،

« لا رہبانیت فی الاسلام »

زکوۃ ارکان اسلام کا ایک اہم جزو ہے - اور اس کا وجود ہی مادی تونگری کے وجود کی نشاندہی کرتا ہے - سخاوت اسلام میں بڑی فضیلت رکھتی ہے اور سخاوت بھی دولت کی محتاج ہے - اسلام نے مکمل دنیاوی اور سماجی زندگی اور فرائض کی بجا آوری کو عبادت کہا ہے - ان باتوں سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اسلام نے اگرچہ دولت مندی کو اچھا نہیں سمجھا ہے مگر اس کی قطعی مخالفت بھی نہیں کی ہے لیکن تصوف کی دنیا میں دولت و ثروت کی کوئی گنجایش نظر نہیں آتی - پیشتر صوفیا کی زندگی کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ جیسے وہ سماجی اور دنیاوی زندگی سے عداوت رکھتے ہوں -

خواجہ حسن بصری کو اسمتھ Smith نے « علوم القلوب » کا بانی کہا ہے - خواجہ حسن کے فکری ورثے میں حق کی وہ تمام شکستیں محفوظ ہوں گی جو اس نے باطل دنیا کے ہاتھوں کھائی تھی -

خواجہ نے بھی مہاتما بدھ کی طرح دنیا کی بدیوں سے نجات پانے کے لئے دنیاہی کو ترک کر دینے کا حکم دیا ہے -

« وہ عقلمند ہے جس نے اس دنیا کی نفی اور آئندہ دنیا کی فکر کی » -

یہ سوال اُٹھ سکتا ہے کہ ممکن ہے خواجہ نے بھی اس دنیا کے ترک کا حکم دیا ہے جس دنیا کے ترک کا حکم اسلام دے چکا ہے - اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام نے یعنی رسول نے نہ صرف دنیا کی تمام حلال

عشرتوں کا احترام کیا بلکہ باعث ثواب کہا ہے ۔ نہ صرف کہا ہے بلکہ اس پر عمل کیا ہے تو وہ جب دنیا میں رہ کر دنیا کی نفی کرتے ہیں تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ دنیا کی بدی کی نفی کی گئی ہے ۔ لیکن خواجہ بصری اور دوسرے صوفیا دنیا کی حلال لذتوں اور عشرتوں کے اثبات کا نہ تو زبان سے اقرار کرتے ہیں اور نہ عمل ہی سے اس کا ثبوت دیتے ہیں ۔ بلکہ زبان سے ترک دنیا کا حکم دیتے ہیں اور عمل سے اس کی تبلیغ بھی کرتے ہیں ۔ اس لئے وہ یا ان کے رفقا جب دنیا کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس کو معنی نہیں پہنائے جا سکتے ۔ رسول نے ملک فتح کئے تھے ۔ جہانبانی کے آئین وضع کئے تھے اور دنیا کی نفی بھی کی تھی ۔ لیکن صوفیاء گوشہ نشینی کی زندگی بسر کرتے ہیں اور ترک دنیا کا حکم دیتے ہیں ۔ اس لئے دونوں کے احکامات کے معنی بھی جدا ہیں اور اثر بھی جدا ہے ۔ دوسرے الفاظ میں اسلام نے دنیا کو کتے کی طرح قابو میں کرکے اسے منھ نہ لگایا اور تصوف نے دنیا کو شیر بنا کر پیش کیا ۔ اس سے وحشت کھائی ہے راہ فرار اختیار کی ہے ۔ اور دوسروں کو اپنے نقش قدم پر چلنے کی ترغیب بھی دی ہے

بہر حال خواجہ کے عہد تک تصوف نے کوئی علمی کارنامہ انجام نہیں دیا تھا ۔ اور عالم اسلام ہنوز ایک دہشتناک تاریخ کا شکار تھا ۔ ۷۴۶ھ میں اموی اقبال کا تخت اُلٹ گیا ۔ زنادقہ پر مظالم کا بازار گرم ہوا ۔ ۸۵۵ء سے ۸۶۸ء تک ایرانی ملحدوں کی بغاوت کا ہنگامہ جاری رہا ۔ ۸۷۷ء میں خراساں کے نقاب پوش پیغمبر نے تخت و تاج کے حصول کی سازش کی ۔ نویں صدی کے آغاز میں امین و مامون نے تخت و تاج کے لئے خونریز جنگ لڑی ۔ مامونی دور اسلامی ادبیات کا عہد زرین کہا جاتا ہے ۔ تصوف بھی اس دور میں اُبھر کر سامنے آیا ۔ اسکے اسباب ہیں مامونی دربار حلق قرآن کے مسئلے پر مقتل بنا ہوا تھا علما کی بڑی تعداد مامونی جلال کے ہاتھوں بک گئی یا قتل و روپوش ہوئی ۔ اشاعرہ اور متکلمین کی بحثوں نے ایک طرف تو مذہب کو دو خانوں میں تقسیم کر دیا اور دوسری طرف لاشعوری طور پر معمولی مناقشات سے بلند ہوکر

آزاد خیالی کی روح بیدار کردی - مامون کے عہد نے بڑھی ہوئی عقل پرستی کے ہاتھوں مذہبی جوش اور بھی ٹھنڈا کردیا - دولت کی افراط اور خلیفہ کی شاہانہ معاشرت نے اخلاقی بےحسی میں اضافہ کیا - یونانی مابعدالطبیعات نے مذہب کو فلسفہ کی کسوٹی پر پرکھنے کے جذبے کی ترویج کی - عیسائی راہبوں کی واقعی زندگی نے دیندار خلوت پسند لوگوں کو متاثر کیا - سیاسی طور پر با اثر ایرانی خاندانوں طاہریہ صفاریہ سامانیہ کے مناقشات بھی ان حالات میں شدت کے معاون ہیں ورنہ یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ نویں صدی عیسوی میں عظیم صوفیوں کا ایک سلسلہ نظر آتا ہے - ابوعبداللہ ابن عاصم الانطاکی - حارث بن اسدالمصاحبی ابوسعیداحمد بن بشر بن زیاد بن العربی ابوالفیض شعبان بن ابراہیم ذوالنون مصری یحییٰ بن محازالرازی بایزید بسطامی ابو سعید احمد بن عیسی الخراز اور رابعہ بصری وغیرہ وہ لوگ ہیں جن کی سیرت میں زہد کا عنصر حاوی تھا - نہ صرف زہد بلکہ خشیت الٰہی پر ان حضرات نے بہت زور دیا ہے - خشیت الٰہی بھی اسی گنہگار اور منکر خدا زمانے کی پیداوار ہے جس میں ان حضرات نے سانس لی تھی اقبال ان اکابرین صوفیاء کے متعلق کہتے ہیں -

(۱)

«ان ابتدائی مسلمان مرتاضئین کی حیات و فکر کی نوعیت کے ساتھ وحدۃالوجود کا ایک وسیع نظریہ بتدریج وجود میں آگیا - »

اسلام میں وحدۃالوجود کا مسئلہ تاریخی اعتبار سے شیخ محی الدین عربی سے قبل موجود تھا - یہ دوسری بات ہے کہ اسکی عالمانہ توضیح و ترویج ان ابتدائی صوفیاء کے حصے میں نہیں آئی - وحدۃ الوجودی کے نزدیک خدا ہم سے الگ کوئی چیز نہیں ہے - وہ ہم ہی میں ہے - دنیا میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ خدا ہی ہے - غیراللہ کا وجود نہیں ہے کثرت کے تمام جلوے اسی وحدت کے کرشمے ہیں - وحدۃالوجود نہ صرف تصوف بلکہ تمام بڑے بڑے نظام ہائے فکر میں کسی نہ کسی بھیس میں موجود رہا ہے - یونان کے سب سے پہلے فلسفی طالیس کے نزدیک نہ صرف

---

۱ اقبال : فلسفہ عجم ـ ص ۱۳۸

عالم کی حقیقت واحد ہے بلکہ مبداء کائنات پانی نہیں ہے ایک لامحدود اور لافانی ابدی جوہر ہے جس نے تمام اشیاء کو جنم دیا ہے جس میں تمام اشیاء لوٹ جائیں گی۔

(۶۱۱ــ۵۴۷ ق م) زےنوفیر نے مروجہ خداؤں سے بغاوت کی۔ اور ایک خدائے واحد کی تبلیغ کی اسی نے سب سے پہلے دنیا کو خبر دی کہ خدا آدمیت سے بالا ہے وہ ہر جگہ بنفس نفیس موجود نہیں ہے مگر وہ ہر کام پر قادر ہے اس کو پہلا وحدۃالوجودی فلسفی کہا گیا ہے (۵۷۰ــ۴۸۰ ق م) فینا غورث پرمیڈیز اور ہرقلبطوس کے نزدیک حقیقت عالم ایک ہے چاہے وہ آگ ہو پانی ہو ہوا ہو یا روح ہو۔

اسی طرح ہزاروں سال پہلے اُپنشدوں کی تعلیم ہے کہ آتما انسان میں ہے اور دنیا کے ذرے ذرے میں ہے۔ برھما کیا ہے ؟ یہی آتما ہے آتما سے کچھ بھی خارج نہیں ہے۔ کثرت کسی بھی روپ میں ہو دھوکا ہے۔

> ترجمہ ــ «روح مطلق یا برھمہ مبداء کائنات ہے۔ روح مطلق سے لامحدود شکلیں نکلتی ہیں[1] جس طرح آگ سے شعلے اور یہی شکلیں تمام دنیا کی مخلوقات میں حرکت عمل کی خالق ہیں[2]

ڈاکٹر ایس۔ آین گپتا نے صاف صاف کہا ہے۔

> «ترجمہ ــ خدا کے متعلق گیتا کا فرمان ہے کہ آخرکار انسان پر خیر و شر کی کوئی ذمہ‌داری[3] نہیں»۔

ڈاکٹر طابان کی تحقیق کے مطابق بدھ کے معنی وجود کامل کے ہیں۔ جو خدا[4] سے بھی بزرگ و برتر ہے اور یہی وجود مطلق عالم کی ابتدا بھی ہے۔ اور عالم کی انتہا بھی۔

ابتدائی مسلمان مرتاضئین کے اقوال دھرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم شاہ ولی اللہ محدث دھلوی کا ارشاد ضرور پیش کرنا ہے کیونکہ آپ نے

---

۱ منو شاستر باب ۱۲ ۔ ۲۰ (تمدن ھند از ڈاکٹر بےزبان) مترجم سید علی بلگرامی ص

۲ ڈاکٹر ایس ۔ این گپتا تاریخ ھندی فلسفہ (ترجمہ برائے شو موھن لال)

صوفیانہ مسلک میں غیر اسلامی عناصر کی تلاش بھی کی ھے اور اس کا رد بھی کیا ھے مگر اس اہم مسئلے پر وہ بھی متفق ھیں

« میں کہتا ھوں کہ یہ قول (وحدۃ الوجود) « عقلاً اور کشفاً »
دونوں طرح صحیح ھے جس کا کوئی عاقل انکار نہیں کر سکا
اس پر اھل قلم کے تمام گروھوں کا اتفاق ھے » ۔

صوفیاء کرام کے نزدیک جو کچھ موجود ھے سب خدا ھی ھے لیکن علماء ظاھر خدا کو سلسلہ کائنات سے بالکل الگ تسلیم کرتے ھیں ان کے نزدیک (یعنی صوفیا کے) وجود سے حقیقت مراد ھے ۔ یعنی وجود حق ھے ۔ لیکن علم کلام کے علماء وجود کو محض ایک تصور خیال کرتے ھیں ۔ اس لئے وہ « وجود حق » کو کفر سمجھتے ھیں ۔ دلچسپ بات یہ ھے کہ خود صوفیوں میں ان تشریحات پر اتفاق نہیں ھے ۔ شیخ احمد سر ھندی عالم کو وہم اور معدوم مانتے ھیں اور کچھ لوگ ایرانیوں کی طرح دنیا کو خدا کا سایہ سمجھتے ھیں ۔ میں اوپر ذکر کر آیا ھوں کہ اکابرین صوفیا اس مسئلے کی ترویج و اشاعت پر مایل نہ تھے کیونکہ یہ عوام پر برا اثر ڈالتا تھا ۔ اس مسئلے کو دنیا میں انقلابی عمل انجام دینے کے لئے شیخ اکبر جیسی شخصیتیں درکار تھیں ۔ ورنہ عام حالات میں اس نے عوام پر تخریبی اثرات چھوڑے ھیں ۔ ڈاکٹر خلیق احمد نظامی[۲] کا کہنا ھے کہ « دین الٰہی » اور فتنہ « نمود و انمود » اس مسئلے کے غلط استعمال کا نتیجہ ھیں ۔

اسی مسئلے وحدۃالوجود سے فناء جبر اور ترک دنیا کے مسائل پیدا ھوئے ۔ نویں صدی کے آخری زمانے میں ابو سعید احمد بن عیسیٰ الخراز نے سب سے پہلے اس مسئلے[۳] کی ترویج و تبلیغ کی اور آھستہ آھستہ اس نے فلسفیانہ افکار کی چھاؤں میں سارے نظام فکر پر اپنا گہرا اثر ڈالا ۔

---

۱ مکتوب ب مدنی ۔ بک حوالہ نقد اقبال ۔ ص ۱۷۱
۲ ڈاکٹر خلیق احمد نظامی تاریخ مشایخ چشت ۔ ص ۱۱۴
۳ ایضاً ... ... ص ۲۳

(۱) « تمام انبیاء اس لئے آئے ھیں کہ انسان اپنی فنا اور حق کی بقا ملاحظہ کر سکے ۔ »[1]

(۲) « فنا میں جو جتنا کامل ھے معرفت میں بھی اتنا ھی کامل ھے ۔ »[2]

فنا کا مسئلہ بھی فلسفہ کی طرح پراناھے ۔ خود ھندو نظام فکر کے تقریباً تمام اسکول اسکے قایل ھیں ۔ گیتا میں برھما سے مراد کامل سکون اور یوگ میں برھمہ وہ ناقابل تشریح کیفیت ھے جسے ھم کامل فنا کہہ سکتے ھیں کیونکہ اس میں وجود کا شائبہ بھی نہیں ھے ۔ مثلاً گیتا کا فرمان ھے۔

(۳) « جو دل اندریوں کی حرکات روک سکے وہ اس مسند پر بیٹھنے کا قصد کرے اور معلوم رھے کہ دل قابو میں کرنا استانگ یوگ ھے ۔ »[3]

گیتا نے یوگ کے اعمال اور ترک حرکت کی ھدایت کی ھے ۔ یوگ کا سب سے اھم اصول ترک حرکت ھے جو جسم کی حرکت سے لے کر سانس اور ذھن کی حرکت تک پر حاوی ھے ۔ سانکیہ بدھ مت اور یوگ سب تسلیم کرتے ھیں کہ دنیا کے تمام عوامل الم خیز ھیں اور اس لئے سارے[4] خارجی عالم میں کچھ نہ کچھ گناہ ھے ۔

مہاتما بدھ نے اس « فضائے کامل » کا پیغام « نروان » کے لفظ میں دیا ھے ۔ یعنی جب ساری تمنائیں معدوم ھوجاتی ھیں ۔ نفس حس اور عمل سے بیگانہ ھوجاتا ھے ۔ اور باطل و مجازی مخلوق کی تخلیق کا سلسلہ ختم ھوجاتا ھے تو اس عالم کو نروان کہتے ھیں ۔ نروان حرکت کی آخری فنائیت ھے ۔ لیکن واضح رھے کہ اس حالت کو موت نہیں کہہ سکتے کیونکہ موت تو تناسخ کا شکار ھے ۔ نروان[5] کے بعد تناسخ کا عمل ختم ھوجاتا ھے ۔ اس مقام پر « نروان » صوفیانہ « فنا » کے قریب ھوجاتا ھے۔ کیونکہ نروان بھی موت کی نفی کرتا ھے اور فنا بھی ۔ فنا کے بعد دوسری منزل بقا کی ھے ۔ ملاحظہ ھو

---

۱ شیخ علا الدولہ سمنانی ترجمہ از نفحات الانس ۔ ص ۵۱ بحوالہ نقد اقبال ص ۱۰۰

۲ احمد سرھندی ۔ مکتوب ۲۷ ۔ ج ۱ بحوالہ نقد اقبال ۔ ص ۔ ۱۰۱

۳ ایس، این، گپتا : تاریخ ھندی فلسفہ س ۱۲ ۔

۴ ایضاً ج ۔ ۲ ض ۲۹۷

۵ ایضاً ج ۔ ۱ ۔ ض ۱۱۱

(۱) « سرحد فنا فی اللہ پر پہونچ کر سالک خدا کی بقا سے باقی ہوجائے - فنافی اللہ کی انتہا ہے بقا باللہ کی کوئی انتہا نہیں ہے۔»

صوفیانہ فناء کی مختصر الفاظ میں ہم یہہ تعریف کر سکتے ہیں کہ سالک اپنی شخصیت اور اپنی خودی خدا کی حضوری میں گم کردے - اپنی خواہش اور اپنی انا کو اس طرح مٹادے کہ عالم سے بے خبری میں اپنی خبر بھی نہ رہے اپنی خودی کا احساس ہی حق اور انسان کے درمیان حجاب ہوتا ہے - اور جب یہہ حجاب اٹھہ جاتا ہے تو فنافی اللہ کا درجہ نصیب ہوجاتا ہے فنا کی دو قسمیں ہوتی ہیں

خارجی اور داخلی

خارجی فنا میں سالک کی اپنی کوئی خواہش نہیں ہوتی بلکہ وہ اس منزل کی تمام کلفتیں منجانب اللہ سمجھ کر جھیلتا ہے - لوز خوش ہوتا ہے

فنا داخلی — کا درجہ فناء خارجی سے بزرگ و برتر[۲] ہے - اس مقام پر صفات انسانی صفات ربانی سے بدل جاتے ہیں - اور جلالی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے - اس کا ہر فعل. فعل حق ہوتا ہے - اس سر مستی میں وہ کبھی « انا الحق » اور کبھی « انی علی کل شی قدیر » کا نعرہ لگاتاہے۔

یہاں اس سے کوئی بحث نہیں ہے کہ تصوف کی فنا وید کی مکستی یا بدھ مت کے نزوان سے ماخوذ ہے یا قرآن و احادیث سے مسئلہ صرف یہہ ہے کہ اس فناء کی علمی نکتہ سرائیاں اور معرفت کی پُراسرار منازل عوام الناس کی فہم و بصیرت سے پرے تھیں - بارھویں صدی عیسوی میں تصوف ایک زبر دست تحریک کی شکل میں اپنے دور کی تاریخ رقم کر رہا تھا - حکیم سنائی نظامی گنجوی اور فرید الدین عطار کے پرتاثیر نغموں کے دوش پر تصوف کے نکتہ سنج مسائل اڑ رہے تھے - اور عوام غنائیت میں ڈوبے ہوئے جادو کا غلط شکار ہورہے تھے - میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ اکابرین صوفیاء ان دقیق المطالب مسائل پر عوام میں گفتگو بھی نہ کرتے تھے مگر نغمات کو زنجیریں نہیں پہنائی جاسکتیں - اشعار کی گردنوں میں صوفیانہ تفسیریں نہیں ڈالی جاسکتیں - بارھویں صدی عیسوی میں فتنئہ تا تار

---

۲ ڈاکٹر اعجاز حسین : آئینہ معرفت

کی قیامت نے سارے عالم اسلام کو خون میں نہلا دیا تھا۔ پر درد عوام ان تقریباً رہبانی تقدیر پرست اور بے خود شعری کھلونوں میں اپنے دلوں کی دھڑکن سنتے تھے اور تسکین پاتے تھے۔ وحدۃ الوجود اپنی تمام خامیوں کے باوجود ایک ایسا آئینہ تھا۔ جس میں شاہ و گدا دونوں کی صورتیں یکساں نظر آتی تھیں۔ امری و عباسی عربی و عجمی نو مسلم اور غیر مسلم کی سیاسی آویزش نے تقریباً ہندوستان کی طبقاتی کشمکش کا سا ماحول پیدا کردیا تھا۔ شخصی حکومتوں کے ہاتھوں خاندانوں کے عروج و زوال نے بد نصیبی کا ایک چکر جاری کر رکھا تھا۔ ہر جنگ خواہ وہ کسی سے بھی لڑی گئی ہو بلا واسطہ عوام کی معاشی زندگی پر اثر انداز ہوتی تھی۔ ان تمام حالات نے ایک عام ابتلاء و مصیبت کا دور پیدا کر رکھا تھا۔ اس زمانے میں صوفیاء کرام کی مساواتی تعلیم تخت و تاج سے نفرت اور ایک عالمگیر برادرانہ احساس نے یقیناً اپنے دور میں زبردست اخلاقی خدمت انجام دی ہوگی۔ لیکن اس میں بھی کوئی کلام نہیں کہ اگر صوفیاء کرام رسول صلعم اور ان کے اصحاب کی مقدس زندگی پر عمل کرتے ہوئے دنیا کو دنیا کی بھلائی کے لئے فتح کرکے غلام کرلیتے تو تصوف اسلام کی زبردست خدمت انجام دیتا۔ روم اور ایران میں عیسائی راہبوں نے اپنی مجرد زندگی سے گوشہ نشین اور عالم صوفیا کو مسخر کیا ہوگا۔

افغانستان جب (۱) اسلامی قلمرو کا ایک صوبہ بنا تو وہاں کی مذہبی زندگی جو بودھ مت کی گود میں پرورش کی گئی تھی اسلام کے سائے میں آئی۔ گمان غالب ہے کہ نو مسلم سدھوؤں کی رہبانی فطرت نے اسلامی عزلت گزینی کی نبض کو اور تیز کردیا ہوگا۔ کیوں کہ جب دو بڑے تمدن ٹکراتے ہیں تو کم و بیش ایک دوسرے کو متاثر ضرور کرتے ہیں۔ تصوف پر خشیت الہی کے غلبے کے بعد محبت الہی کا دورہ پڑا جس نے نیم افلاطونی ماورائی عشق کی تفسیر و تبلیغ کی۔ عشق کو غیر محبوب ہرشئے کو فنا کردینے کا خوگر بنایا گیا۔ اور عشق کا تصوف میں سکہ چلنے لگا۔ عشقیہ صوفیانہ جذبات نے شاعری کو گلے لگایا۔ محبوب حقیقی کے حسن و جمال کی توصیف میں عشق مجازی کے استعارے

استعمال کئے گئے۔ صوفی شعراء نے علماء و ظاہری کی تنگ نظری کا مذاق اُڑایا مگر عوام نے مذہب کی روح اور تصوف کی باریک بینی کو نہ سمجھتے ہوئے مذہب کو ہی مشکوک نگاہوں سے دیکھنے کی عادت ڈالی۔ جس نے قوم کے بگڑے ہوئے اخلاق کو اور مسموم کردیا۔ شاعری کی قبولیت نے عشق. حسن. بُت. کافر. معشوق. واعظ. زاہد. ہجر. وصل. مئے. جام. نشہ. مستی. بےخودی جیسے بلیغ اشارات کو سطحی معنوں میں عوام میں رائج کیا۔ جس نے ان کی اخلاقی زندگی پر اور برا اثر چھوڑا پھر صوفیاء کرام کے بڑھتے ہوئے اثر اور ان کی نیم رہبانی و رہبانی زندگی سے عوام کی عقیدت نے مادی آسودگی کے حصول کی جد و جہد مدھم کردی جس نے قوم کی اجتماعی زندگی پر یقیناً اثر ڈالا ہوگا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرون اولی کے صوفیاء کی راہبانہ زندگی اس ہوش ربا زمانے کا لازمی نتیجہ تھی مگر یہ بھی سچ ہے کہ یہ راہبانہ زندگی کوئی اجتہادی یا انقلابی زندگی نہ تھی۔ غرض یہ تصوف ان ترکوں اور ایرانیوں کی زندگی میں اپنا اثر دکھلا چکا تھا۔ جو ہندوستان میں فاتح کی حیثیت سے آئے۔

یہی تصوف اپنی تمام نیکیوں اور بدیوں کے ساتھ ہندوستان آیا عرب تاجروں کے جنوبی ہند سے تاجرانہ تعلقات محمد بن قاسم کا سندھ پر حملہ اور محمود غزنوی کی مسلسل چیرہ دستیوں کا اثر محمد غوری اور اس کے جانشینوں کی سلطنت کے سائے میں شدید ہوا۔ ورود اسلام کا عہد ہندوستانی زندگی کے مکمل انتشار کا زمانہ تھا۔ سیاسی حیثیت سے سارا ہندوستان چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں منقسم تھا جو راجپوتوں کی قبائلی انفرادیت اور خود پرستی کے ہاتھوں آپس میں دست و گریباں رہتی تویں جن کا مہلک اثر بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طریقوں سے عوام پر پڑتا تھا۔ تنخواہ دار فوجوں کے بجائے راج کی آبادی لشکر فراہم کرتی تھی جنگی اخراجات کا اثر ملکی معیشت کو تباہ کرتا تھا۔ فتح کسی بھی ایک انفرادی شخص کی ہوتی تھی مگر شکست دونوں حریفوں کی سماجی اور اجتماعی خوشحالی

---

1 کشف المحجوب ۔ ص ۸۹ کواله تاریخ مشائخ چشت ۔ ص ۷۲

کی - تہذیبی زندگی اس سے بدتر تھی - کھشتری راجپوتوں کی سیاسی عظمت (راجپوت شک اور ھون کی نسل سے تھے جو وسط ایشیا سے آکر ھندوستان پر قابض ھوگئے اور جنھوں نے کنشک کے زمانے میں تقریباً سارا شمالی ھندوستان روند ڈالا تھا) کے ھاتھوں تباہ تھے - برھمن بودھ مت کی مساویانہ تہذیب کے ھاتھوں مفلوج ھوکر پورانک ھندو تہذیب کے زمانے میں اُبھرے مگر وہ ان نئے راجپوتوں کے دربار میں پروھت اور پنڈت ھوکر رہ گئے - دربار کی پالیسی اور عوام کی حکومت ان کے ھاتھ سے نکل چکی تھی - شودروں کا کثیرالتعداد طبقہ تقریباً تمام ملک میں سیاسی سماجی اور معاشی اعتبار سے جانوروں کی زندگی[1] بسر کر رھا تھا - ویش سیکڑوں چھوٹے فرقوں میں تقسیم ھوکر زیادہ تر شودروں کی سی یا ان سے کچھ بلند معاشی زندگی گذار رھے تھے - ھندوستان کا نظام فکر جو کثرت میں وحدت کا متلاشی اور حقیقت کے عرفان کا پرستار رھا ھے انحطاطی دور میں تھا - ایک طرف «یوگی» مکمل رھبانی اور نفی کائنات کی زندگی بسر کر رھے تھے - دوسری طرف برج بانی سادھو مذھب کے نام پر انتہائی گندگی پھیلائے ھوئے تھے - اس اخلاقی بدحالی کے نام پر فیروز تغلق نے بہار میں ان کے سینکڑوں مٹھ[2] مسمار کرادئے - مسلمان فاتحین نے سیاسی وحدت کے ھاتھوں ملک میں امن و امان قائم کرکے کسی حد تک ملکی معشیت کو سنبھالا - لیکن عوام کی سماجی اور معاشی زندگی میں کوئی انقلاب برپا نہ ھو سکا - صوفیاء کرام کے تبلیغی کارنامے صرف ان کی انفرادی اخلاقی عظمت ھی کے نہیں بلکہ ملک کی عام سیاسی معاشی اور سماجی بدحالی کے بھی مرھون کرم ھیں - ھندو عوام کے شودر طبقے نے اسلامی تبلیغ میں اپنی سماجی بدتری زیادہ اور معاشی بہتری کم محسوس کی لیکن پھر بھی یہ برتری اور بہتری ان کی ھزار سالہ تاریخ میں ایک معجزہ رکھتی تھی - اسی لئے انھوں نے اسلام کو خوش آمدید کہا - وحدتالوجود کی صوفیانہ

---

۱ ڈاکٹر عابد حسین قومی تہذیب کا مسئلہ ص ۲۳

۲ پنڈت رام‌چندر شکل ھندی ساھتیہ کا اتہاس ص ۷

تشریح میں طبقاتی تقسیم پگھلتی ہوئی نظر آئی - چھوٹے بڑے کی کوئی تفریق نہ رہی - اس خمخانہ عام میں بلا تفریق امتیاز و ملت عوام نے اپنے مستقبل کو ساغربکف دیکھا تھا - مساوات کی اس جادو نمائی نے صوفیاء کرام کی وہ تبلیغ جسکی پشت مراحم خسروانہ سے خالی تھی کامیاب بنائی - اسلامی تمدن کی اس زرین سعادت سے ملک کا ایک بہت ھی محدود طبقہ مستفید ہو سکا - غالب اکثریت اپنی پرانی تہذیب کی ازلی طبقائی تقسیم کی سماجی ذلت اور اقتصادی چیرہ دستی کو کرم کا لکھا کہکر بھگتتی رہی - مسلمان نظام حکومت وفاقی تھا - کثیر آبادی کی ان گنت اکائیاں گانوں کی صورت میں متعلقہ جاگیروں اور امارتوں کے اقتدار میں نیم آزادی کی زندگی گذارتی رہیں - دارالسلطنت اور اہم مراکز کی تبدیلی اقتدار یا خانہ جنگیوں سے ان کا صرف اتنا ھی تعلق تھا کہ اگر ان کے علاقوں سے طرفین کے لشکر گذریں تو حسب الارشاد اور حسب توفیق جان و مال کا نذرانہ پیش کریں - کیونکہ وہ اس برتاؤ کے صدیوں سے عادی تھے - یہ سلسلہ محمود غزنوی سے اکبر تک تھوڑے تھوڑے وقفے کے ساتھ اور عالمگیر کے آخری ایام سے ۱۸۵۷ء تک مسلسل قائم رہا -

قطب الدین ایبک سے عالم گیر ثانی کے بعد تک درباری اور تہذیبی زبان فارسی رہی - سکھ اور مرہٹہ حکومتیں جو تیموری کھنڈروں پر استوار ہوئی تھیں - سیاسی اور ملکی مصالح کی بنا پر فارسی بولتی تھیں - غالب نے اردو میں خطوط اس لئے لکھے تھے کہ ان کے پاس فارسی میں مضمون آفرینی کے لئے وقت نہیں تھا - اس طرح ہندوستان فارسی ادب و انشا اور علم و حکمت سے مکمل طور پر شناسانہ ہوچکا تھا - تصوف جو اپنی مقبولیت کی بنا پر فارسی شاعری کا دل کہا جاتا ہے - شعری کارناموں ادبی شخصیتوں اور صوفی مبلغوں کے ہاتھوں ہندوستانی نظام فکر میں ایک مقتدر حیثیت حاصل کر چکا تھا - ہندوؤں اور مسلمانوں کے صدیوں پرانے تہذیبی معانقے نے فارسی اور دیسی زبانوں کے اختلاط سے ایک نئی بولی وضع کرلی تھی - جو ہندی، ہندوی، دکھنی اور ریختہ کے ناموں سے مشہور ہوکر آخر میں «اردو زبان» کہلائی - یہ جدید زبان اپنے ایام طفولیت میں دربار

سے زیادہ خانقاہ اور بازار سے متعلق تھی - بازاروں نے اسے قبولیت عام کی سند دی اور خانقاہوں نے ادبی مقام عطا کیا - صوفی جو فارسی ادب میں کامل دستگاہ رکھنے کے علاوہ اسلامی علوم کے عالم اور اسلامی تبلیغ کے زبردست سپاہی ہوتے تھے - انھوں نے اپنی تبلیغی ضرورتوں سے مجبور ہوکر ہندی عوام سے ربط و ضبط قائم کرنے اور اپنے جلیل مقصد کی تکمیل کی خاطر اس جدید زبان کو علمی طور پر[1] نوازا - یہی وجہ ہے کہ اردو کے ابتدائی نمونے نظم کے بجائے نثر میں ملتے ہیں - کیونکہ یہہ مذہبی تبلیغی نثر لکھنے والے اپنے شعری وجدان کی تسکین فارسی کے ذریعہ کرلیتے مگر اردو ان کی مذہبی زندگی کی جولانگاہ بنی ہوئی تھی اس لئے اس سے ان کا تعلق عابدانہ رہا ہے - جب ان حضرات نے نثر سے نظم کی منزل میں قدم رکھا تو تصرف کے مسائل اور اس کی تعبیروں سے اپنے کلام کو محفوظ نہ رکھہ سکے - اس طرح اردو شاعری کی ابتدا تصوف سے منسلک ہوی - چونکہ مغل سلطنت کی شام سے اردو شاعری کی محفل سمجھنا شروع ہوی اس لئے اس خاندان کے زمانے کے تصوف کا ذکر مناسب ہے - یہہ بجا ہے کہ مغلوں سے بہت قبل ہندوستان صوفیا کرام کے مختلف خاندانوں کے سلسلوں سے فیضیاب ہوچکا تھا - مگر تصوف کے اہم ترین مسئلے وحدۃالوجود کی تعبیر و تشریح کے تباہ کن اثرات کا سلسلہ اس عہد میں دراز ہوتا ہے - اس لئے مجبوراً مغل دور سے بحث کرنا ہے -

«عہد اکبری میں علماء و صلحاء کی کوئی کمی نہ تھی - بدایونی اور دوسرے مورخین نے جو فہرست دی ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ اس دور کو علم تصوف کا عہد زرین سمجھنا چاہئے - »[2]

مہدویت

لیکن عہد اکبری کے تصوف سے پہلے مہدوی تحریک کا ذکر ضروری ہے - اس کے بانی ۱٤٤۳ء میں پیدا ہوے اور سید محمد جونپوری کے نام

---

۱ مولوی عبدالحق : اردو کی ابتدائی نشو و نما میں صوفیاء کرام کا حصہ ص ٥

۲ شیخ محمد اکرام : رود کوثر - ص ۲۲

سے مشہور ہوے ۔ علماء نے انھیں اس الماء کا خطاب دیا ۔ اوایل عمر میں داناپور کے حاکم سلطان حسین کو راجہ دایپ رائے کے خلاف جسکا وہ باجگذار تھا ابھارا اور راجہ کو سلطان حسین کی رکاب میں لڑکر شکست دی[1] لیکن جنگ کے بعد بارہ برس تک جنگل میں روزے رکھ کر زندگی گذاری اور اسی زمانے میں « مہدویت » کا دعوی کیا ۔ اپنے دعوی کی بےثباتی کے باوجود گجرات اور دکن میں مقبول رہے ۔ ۹۱۱ ھ میں وفات پائی مگر قوم کی گرویدگی میں فرق نہ آیا ۔ اس تحریک کے نتائج وھی ہوے جو ہونا چاہئے تھے ۔ یعنی ان کے ماننے والے یہہ تسلیم کرنے کے علاوہ وہ مہدی ہیں قیامت کی آمد کے منتظر رہے ۔ اور انتظار کی اس لعنت میں دنیا کی ناپائداری اور نفی کائنات پر زور دیتے ۔ ان کے اکثر پرستاروں نے اپنا مال و اسباب بیچ کر فقیری لےلی ۔ خود سید محمد جونپوری سلیم شاہ سور کے درباری عالم مخدوم‌الملک کی تحریک پر کوڑے کھاتے کھاتے مرگئے ۔

٭٭ شطاریہ

عہد ھمایونی مین شطاریہ طریق تصوف نے فروغ پایا ۔ یہہ سلسلہ شیخ بایزید بسطامی سے منسوب کیا جاتا ہے ۔ ترکی میں بسطامیہ کے نام سے مشہور ہے ۔ دوسرے سلسلوں کے مقابلو میں یہہ لوگ سلوک اور طریقت کی راہوں میں زیادہ انتہا پسند واقع ہونے کی وجہ سے بھی « شطاری » کہلائے ہیں ۔ ھندوستان میں شیخ عبداللہ شطاری نے اس سلسلے کو دراز کیا لیکن شیخ محمد غوث گوالیاری بہت مشہور ہوے ۔ جب بابر نے گوالیار پر فوج کشی کی تو شیخ نے معاونت کر کے اپنا اثر ڈالا ۔ شاید اکبری سیاست میں دخیل ہوجاتے[2] مگر اپنے رسالہ « معراجیہ » کی کی تصنیف کے ہاتھوں خوار ہوے ۔ « معراجیہ » میں شیخ نے اپنی معراج کے متعلق ذکر کیا ہے « بحرالحیواۃ « میں ھندو یوگیوں اور سنیاسیوں کے اقوال و اعمال درج کئے ہیں ۔ عہد اکبری کے پہلے صدر شیخ گدائی نے ان پر سخت اعتراضات کئے ۔

---

۱ مصنف ماثرالامراء ۔ ص ۲۱ ۲ محمد اکرام ۔ پرود کوثر

شیخ محمد عبداللہ شطاری اور شیخ محمد غوث گوالیاری دونوں نے نہ صرف خود رہبانیت اختیار کی بلکہ عوام کو بھی اس رہگذار کا سالک بنوایا ۔ شیخ نے کوہ فپار کے دامن اور جنگل میں بارہ برس تک درختوں کے پتے کھاکر اور ایک غار میں بیٹھ کر سخت مجاھدے کئے ۔ اور ترک دنیا کی تعلیم دی لیکن اکبر نے ایک گراں بہا جاگیر بخش دی جسکی بدولت شیخ نے گوالیار میں ایک خانقاہ تعمیر کرائی اور جہاں ہر وقت وجد و سماع و سرود کا شغل رہتا ۔

(۲) «گویند از جناب شہ عرش آشیانی یک کرور درم وظیفہ مقرر بود . . . در 'ذخیرۃ الخوانین' آوردہ کہ شیخ نہ لک روپیہ را جاگیر داشت و جہلی فیل در فوج اومی رفت»

اس بیان سے شیخ کی «رہبانیت» پر کافی روشنی پڑتی ھے ۔ شیخ نے ۸۰ (اسی) برس عمر پائی اور ۹۷ ھ میں وفات پائی ۔

٭ ٭ قادریہ

سلسلہ قادریہ شیخ عبدالقادر جیلانی سے منسوب ھے اور پنجاب و سندہ میں بہت مقبول رہا ۔ جس وقت چشتیہ اور سہرودویہ خاندانوں کا اثر مدھم ھونے لگا اس خانوادے نے اپنی توقیر بڑھائی ۔ اسلامی علوم و فقہ کی ترویج سے متشرع صوفی مزاج لوگ جو چشتیہ اور دوسرے خاندانوں کی سماع پسندی سے بیزار تھے اس خانواذے سے منسلک ھوئے ۔

مخدوم محمد گیلانی ۔ مخدوم عبدالقادر ثانی ۔ شیخ داود کرمانی اس سلسلے کے زبردست بزرگ ھیں ۔

مخدوم محمد گیلانی نے اس سلسلے کو ھندوستان میں اپنی ذات سے افتخار بخشا سلطان سکندر لودھی آپ کا معتقد تھا ۔ آپ شاعر بھی تھے ۔

رندیم و قلندریم و چالاک — مستیم و بدیم و بے باک
جامیم و صراحیم و بادہ — در و صدفیم و بحر خاشاک

لیکن اس خاندان کے سب سے اھم فرد شیخ داود کومانی ھیں شیخ عبدالحق محدث رقمطراز ھیں ۔

---

۱ خواجہ عباداللہ اختر : مشاھیر اسلام ص ۹۱

«صاحب[1] حال صحیح و کشف صریح در حسن سلوک ریاضات شاقه و مجاهدات فوق الطاقه کشیده۔»

پہلے آپ نے بڑی سخت ریاضتیں کیں اور برهنه سر و برهنه پا دیپال پور کے علاقه میں پھرتے رهے - پھر شیرگڈه میں اقامت پذیر هوے اور ذکر و شغل میں مصروف رهے - آپ کے لئے بدایونی لکھتا هے -

«و کم روز بود[2] که صد صدو پنجاه پنجاه هندو و کم و بیش با فیل و تبار خویش آمده در ملازمت آنحضرت بشرف اسلام نمی پیرستند و تلقین نمی گرفتند»

○○○ چشتیه

اکبر کی تخت نشینی سے کچھ قبل اس خانوادے نے جو حضرت چراغ دهلی کے وصال کے بعد منتشر هوگیا تھا شیخ عبدالعزیز دهلوی کو پیدا کیا جو شیخ حسن طاهر جونپوری کے فرزند تھے ۔ آپ بھی ترک دنیا کے بڑے شد و مد سے قائل تھے - شاه ولی الله بھی لکھتے هیں -

[3]«شیخ عبدالعزیز محتاجوں کی حسب حاجت روای میں بڑی کوشش کرتے تھے - جب وه شیخ قاضی خاں کے پاس پهونچے تو اپنا مال و متاع، گھوڑا گاڑی جو کچھ اپنے پاس تھا سارا کا سارا راه خدا میں نثار کردیا» -

شیخ عبدالعزیز سے زیاده شیخ سلیم چشتی کا مرتبه بلند تھا - آپ وهی بزرگ هیں جن کے نام پر «جهانگیر» کا نام پڑا - اور انهیں بزرگ کی عقیدت میں اکبر نے فتح‌پور سیکری کو دارالخلافه بنا دیا - آپ نے علوم ظاهری کی تکمیل شیخ مجدالدین ملک‌العلما سرهندی سے کی - پھر بلاداسلامیه کی سیر کے ساتھ حج بھی کئے - عرب میں آپ شیخ الهند اور هند میں شیخ‌الاسلام کہلائے - هندوستان کی واپسی پر فتح‌پور سیکری کے پہاڑوں میں آپ نے شدید ریاضتیں کیں - عموماً روزه سے رهتے تھے -

---

1 شیخ محمد اکرام : رودکوثر - ص ۳۱

2 ایضاً

3 ایضاً - ص ۳۴

جاڑوں میں ایک پیرہن کے علاوہ کچھ نہ پہنتے تھے - اکبری داد و دهش کی بدولت آخرعمر امیرانہ بسر کی - شیخ عبدالحق محدث کا ارشاد ہے -

[1]« و بعضے عادات مخالف شریعت که متعارف عوام باشد نیز روداد » -

✲✲✲ صابریہ

حضرت صابر کے بعد اس خانوادے کی اہم شخصیت مخدوم علاالدین علی احمد صابری کبری تھے - ان کے خلیفہ شمس الدین اور ان کے خلیفہ اعظم شیخ جلاالدین کبیرالاولیا پانی پتی نے اس سلسلے کو وسعت تنظیم دی -

حضرت صابر کے بعد اس خانوادے کی اہم شخصیت مخدوم علا الدین علی احمد صابری کلیری تھے - ان کے خلیفہ شمس الدین اور ان کے خلیفہ اعظم شیخ جلا الدین کبیر الاولیا پانی پتی نے اس سلسلے کو وسعت تنظیم دی - جب حضرت چراغ دهلی کے بعد نظامیہ سلسلے کا اثر کم ہوا تو اس خانوادے نے اقتدار حاصل کیا اور شمالی ہندوستان میں مقبول ہوا - اسی سلسلے کے ایک بزرگ شیخ جلا الدین تھانیسری گرو ارجن کے ساتھ جہانگیر کے ہاتھوں معتوب ہوئے کیونکہ ، ان دونوں بزرگوں پر خسرو کی حمایت کا الزام تھا - اس سے قبل جب اکبر نے محمد حکیم مرزا کے خلاف مہم کی ہے تو اس نے شیخ سے ملاقات کی - شیخ نے مسئلہ وحدۃالوجود کے متعلق یہ رباعی پڑھی -

آفتابے در ہزاراں آبگینہ تاختہ
برنگے ہر یکے تاب عنان انداختہ
جملہ یک نو راست اما رنگہائے مختلف
اخلاف درمیاں این و آن انداختہ

اس طرح ایک سرسری جائزے سے بھی اس بات کو تقویت ہوتی ہے کہ ہندوستان کے تقریباً تمام اہم مروجہ خانوادوں میں بنیادی فرق و تفریق معدوم ہے اور ان کا عوام پر مجموعی اثر یکساں ہے - پھر اب سے ایک سو سال پہلے تقریباً ہر شخص کسی نہ کسی خانوادے سے منسلک تھا -

---

۱ ایضاً ص ۳٦

ظاہر ہے کہ اکبری دور میں اس «رواج» میں یقیناً شدت رہی ہوگی۔ مگر جب ہم خود اکبری عہد میں مذہبی بدعتوں کا ایک سلسلہ دیکھتے ہیں تو مجبوراً یہہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ تمام مذہبی جدتیں جو اکبر کے ہاتوں ظہور پذیر ہوئیں۔ صوفیا کرام کے وحدت‌الوجود کی غلط تعبیروں کا نتیجہ تھیں۔

اکبر کا دین‌الہی اور مذہبی آزاد روی وحدة الوجود کی ایک گمراہ روش سہی مگر وہ اس نظام سے متعلق ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دین الہی کی پیدائش میں علماء زمانہ کی وہ نفس پرستیاں[1] بھی شامل تھیں جن کی وجہ سے اکبر مذہب سے بیزار ہوا۔ مثلاً مخدووم الملک اور صدرالصدور کی چشمکوں نے باقاعدہ طور پر دو گروہ بنادئے تھے جو ایک دوسرے پر کیچڑ اچھالتے تھے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ مخدوم الملک نے انتہائی سختی برتتے ہوئے بہت سے ان معزز علماء کی جانیں لین جنھوں نے ذرا بھی آزاد روی کا ثبوت دیا۔ سید محمد جونپوری بانی مہدویت سلیم شاہ سوری کے عہد میں انہیں مخدوم الملک کا شکار ہوئے۔ شیخ علائی بھی مخدوم الملک کی شریعت پرستی سے محفوظ نہ رہے اور جان دی انہیں مخدوم الملک کے انتقال پر نہ صرف وراثت میں تین کروڑ روپیہ ملا بلکہ گور خانے سے سینکڑوں سونے کی اینٹیں برآمد ہوئیں۔ ظاہر ہے کہ اکبر کو علماء کی ان حرکتوں نے اسلام ہی سے بدظن کردیا۔ آخرکار مخدوم الملک اور صدرالصدور کو حج کے بہانے سے ملک بدر کردیا گیا۔

اس کے علاوہ اکبر کے گرد جن علماء کا حلقہ تھا وہ بہت ہی آزاد خیال تھے۔ مثلاً فیضی اور ابوالفضل۔ فیضی شاعر بھی تھا۔ اس کے یہہ اشعار۔

زبان کشیدہ بدا زالقضائے عجب دریا
شہور کتب زدعوے گران ایمانی
اگر حقیقت اسلام در جہان این است
هزار خندۀ کفر است بر مسلمانی

---

[1] ایضاً۔ ص ۸۵

مروجہ مذہب کے انحطاط پر دلالت کرتے ہیں۔
جہانگیر نے ابوالفضل کا ذکر «توزک» میں کیا ہے وہ کہتا ہے کہ ابوالفضل نے اکبر کے دل میں یہہ بات بٹھادی تھی کہ قرآن مجید خود رسول کی تصنیف ہے۔ یہہ مسئلہ صرف اکبری عہد ہی میں نہیں بلکہ اس کے بعد بھی اہمیت رکھتا ہے۔ عہد شاہجہانی کے مشہور عالم شیخ محب اللہ الہ آبادی نے رسالہ کتاب نسویہ میں رقم فرمایا ہے۔

«جبریل محمد در ذات محمد بود صلی اللہ علیہ وسلم و همچنین
جبریل باهر پیغمبرے درذات وے بود و آن قوت و خی برایشاں
نازل می گردیدو لهذا جبریل باهر پیغمبرے بزبان وے سخن گفته۔»

لیکن ابوالفضل اپنی نکتہ سنج طبیعت کے باوجود اپنے آپ کو اسلام کی ظاہری نعمتوں سے مالا مال کرنے کی آرزو رکھتا ہے۔ شیخ نظام پانی پتی کو ایک خط میں آرزوئے حج کے اظہار میں لکھتا ہے۔

کے بود یارب که رود ریثرب وبط حا کنم
گسه بمکه منزل و گهه در مدینه جا کنم
بر کنار ز مزم از دل بر کشم یک زمزمسه۔
و ز دو چشم خو نفشان آن چشمه را دریا کنم

بہر حال اس طرح اکبری دور کی مذہبی آزاد خیالی کا اندازہ ہوجاتا ہے اور یہ بھی گمان ہوتا ہے کہ یہ تمام آزاد منش دماغ وحدتالوجود کے سائے میں پرورش کئے گئے ہیں: عرفی جو عالم نہیں صرف شاعر ہے مروجہ علم وحکمت سے متاثر ہوکر کہتا ہے۔

حرم جو یان درے را می پرستند
فقیہان دفترے را می پرستند
بر افگن پردہ تا معلوم گردد
که یاران دیگرے را می پرستند

٭ حضرت مجدد الف ثانی

ہندوستان میں صوفیہ کرام کے تمام سلسلے ایرانی تھے۔ یا ایران کی علمی سرحد عراق کی پیداوار تھے۔ قادریہ کے بانی عبدالقادر جیلانی

بغداد کے باشندے تھے - سہروردیہ - سہرورد سے متعلق تھا جو بغداد سے چند میل کے فاصلے پر ایک گانوں تھا - چشتیہ چشت کی پیداولر تھا جو خراسان کی ایک بستی ہے - یعنی ان تمام سلسلوں پر بجائے سامی تصوف کے عجمی تصوف کا اثر تھا - لیکن خواجہ باقی باللہ جس سلسلے کو ہندوستان لائے وہ ماورانہر کی دین تھا - یہی نقشبندیہ سلسلہ وہ خانوادہ ہے جو شرع کی پابندی پر بہت زور دیتا ہے - سماع کی ممانعت ہے ذکر خفی کی تلقین اور فرائض شرعی کو نوافل پر ترجیح دیتا ہے - اس طرح ان خانوادوں سے جو دور عباسیہ کی عجمیت کے پروردہ ہیں منفرد نظر آتا ہے اور مدینہ کے محدثین و فقہاسے قریب نظر آتا ہے -

لیکن یہ سلسلہ بھی باوجود «سامیت» اور شریعت کے فکری طور پر ابن عربی کے فلسفہ وحدتالوجود کا حامی تھا - مجددالف ثانی نے سب سے پہلے فلسفہ وحدت‌الشہود کا نظریہ قائم کرکے طریقت اور شریعت کو قریب لانے کی کوشش کی - فلسقہ وحدتالوجود اور وحدت‌الشہود دونوں خدا اور مخلوقات کے تعلق سے بحث کرتے ہیں - اور اپنے مطالب کے لحاظ سے توحید عینی اور ترحید ظلی کہے جا سکتے ہیں - نواب سر احمدحسین نظام جنگ بہادر نے اپنی کتاب «فلسفہ فقرہ» میں ایک نقشے کے ذریعے اس فرق کو جو ان دونوں نظامہائے فکر میں ہے واضح کیا ہے -

وحدتالوجود (ھوالکل) [1]	وحدت‌الشہود (ھوالہادی)
نظریہ ہمہ اوست یا اندر ہمہ اوست -	نظریہ ہمہ ازوست
رجحان تصوف - سکون کی طرف مائل -	رجحان‌تصوف - جوش کی طرف‌مائل
میں اور وہ جدا نہیں میں قطرہ ہوں - تو وہ دریا ہے -	اسکے ساتھ میں اور میرے ساتھ وہ -
وصل —	عــشق
اعتقاد - میں کون انالحق عارف —	اعتقاد میں کون اناعبدہ - عاشق

یعنی مختصر الفاظ میں اس نظام فکر کی تعریف یہ ہوسکتی ہے کہ وجود کائنات اور اس کے گوناگوں آثار و صفات واحد مطلق کی ذات و صفات

---

۱ ایضاً ص ۱۹۶

کا عکس و سایہ ہیں جو عدم میں منعکس ہورہا ہے ۔ لیکں یہ سایہ عین حقیقت نہیں بلکہ صرف اس عالمگیر حقیقت کی ایک مثال ہے ۔ اس طرح حضرت مجدد نے وحدتالوجود کی پیدا کردہ لامذہبیت اور رہبانیت پر مہلک وار کئے گو کہ ان کا مقصد مقدس تھا مگر نہ صرف پوری طرح وہ کامیاب نہ ہو سکے بلکہ خود اپنے دور میں ان کی شدید مخالفت ہوئی یہ مخالفت کچھ تو ان کے ترقی پسندانہ اور انقلابی نظام فکر وحدت الشہود کی بدولت ہوئی اور کچھ ان عرفان و سلوک کی منزلوں کے اظہار کی وجہ سے ہوئی جسکا انھوں نے اپنے مکاتیب میں ذکر کیا ہے ۔

ترجمہ[1]

«دوسری عرض یہ ہے کہ اس مقام کے ملاحظہ کے وقت اور بہت سے مقام ایک دوسرے کے اوپر ظاہر ہوئے ۔ نیازو عاجزی سے توجہ کرنے کے بعد اس سے اوپر پہونچا ۔ تو معلوم ہوا کہ حضرت ذوالنورین کا مقام ہے ...... معلوم ہوا کہ یہ حضرت فاروق اعظم کا مقام ہے ...... اس مقام سے اوپر حضرت الصدیق اکبر کا مقام ظاہر ہوا ۔ بندہ اس مقام پر بھی پہنچا»۔

بہرحال شیخ مجدد نے وحدت الشہود کے فلسفے کے ذریعہ زمین سے نزدیک رہنے کی کوشش کی ۔ لیکن آخرکار وہ تصوف کے ہاتھوں روحانی مسایل کا شکار ہوکر رہ گئے ۔ اور وہ خدمت جو قوم کی ہوسکتی تھی نہ ہوسکی آگے چلکر ان کے پرستاروں نے «قیومیت» کی بحث چھیڑ کر ان کی تعلیمات کو اور پراسرار بنادیا ۔ گوکہ بظاہر حضرت مجدد کے پیغامات اس «قیومیت» سے عاری ہیں ۔ مگر ان کے «بہی خواہوں» کے ہاتھوں عوام ان کی شخصیت کے اس رخ سے یقیناً متاثر ہوئے ۔

☆ ☆ ☆ شاہ ولی اللہ

وفات عالمگیر سے ۴ سال قبل شاہ ولی اللہ پیدا ہوئے ۔ آپ شاہ عبدالرحیم کی اولاد میں تھے جو کسی ایک خانوادے سے متعلق نہ تھے بلکہ ہر سلسلے سے فیضیاب ہوئے ۔ شاہ ولی اللہ نے دوسری مذہبی

---

۱ ایضاً ص ۲۱

خدمات کے علاوہ مثلاً ترجمہ قرآن اور «حجة الله البالغه «کی تصنیف تصوف کی رہبانیت اور اس کی نفی کائنات پر اپنی مجتہدانہ شخصیت کا اثر ڈالا - شاہ صاحب نے تصوف میں متعدد کتابیں لکھیں - ایک کتاب «لمعات» ہے جس کا اردو ترجمہ «نفحات» کے نام سے شایع ہوا ہے - ایک رسالہ «فیصلہ وحدت الوجود والشہود» تصنیف کیا - جس میں شیخ اکبر کے وحدۃ الوجود «کی تاویل کرکے اسے شیخ مجدد کے وحدت الشہود کے مطابق ثابت کیا ہے - «القول الجمیلی» میں بیعت کے طریقے اور فائدے بیان کئے ہیں - «تفہیات الہیہ» جو کچھہ عربی اور جو کچھ فارسی میں ہے تصوف کے مسائل سے تعلق رکھتا ہے - «الطاف القدس» اور «خیر کشمیر» بھی تصوف سے متعلق تصانیف ہیں -

شاہ صاحب نے صوفی کی حیثیت سے اعتراف کیا - کہ جو لوگ قوم کی خاطر کوئی قربانی کرنا چاہتے ہیں انہیں بھی اس راہ سے واسطہ پڑتا ہے - اور جو ذاتی و روحانی بلندیوں کے عاشق ہیں وہ بھی اس راہ سے گذرتے ہیں - انہیں نے شاید پہلی بار یہہ تعلیم دی کہ سیدھی سادی صوفیانہ ریاضتیں اور ذکر و شغل جن کا شرع سے کوئی اختلاف نہ ہو جائز ہیں نہ صرف یہہ بلکہ یہہ صوفیانہ ریاضتیں شرعی فرائض کی تکمیل کے بعد شروع ہوتی ہیں اور شخصی ہوا و ہوس غصہ، حسد، انتقام اور بزدلی کو انسانی شخصیت میں کم کرتی ہیں -

اس کے باوجود شاہ صاحب نے ایک نقاد کی حیثیت سے تصوف پر کڑی تنقید بھی کی ہے - ان کی تیسری وصیت ہے -

«وصیت دیگر آن است کہ دست در دست مشایخ این زمان کہ بانواع بدعت مبتلا ہستند ہرگز نباید داد و بیعت ایشاں نباید کرد - و بغلو عام معرور نباید کرد و نہ بکدامات زیراکہ اکثر غلو عام بسبب رسم است و امور رسمیہ بحقیقت اعتبارے نیست و کرامات قروشاں ایں زمانہ ہمہ الا ماشا اللہ طلسمات و نیرنگ کرامات دانسۃ اند» -[1]

۱ ایضاً ص ۳۶۲

اس کے علاوہ آپ نے «نفی خودی» پر بھی مفصل بحث کی ہے - اور روشنی ڈالی ہے اور اس کو قوم کے حق میں انتہائی مضر سمجھا ہے -

«بالجملہ افراط دو مقدمات انسلاخ استہعارک و مشغول شدن
هرکس و ناکس باں دار عصال امراض شدید در مدت مصطفویہ۔
خدا رحمت کماد کسے را کہ سعی احمال آنہا کند[۲] » -

شاہ کے اس قول کا ثبوت ان کی اپنی زندگی میں بھی ملتا ہے یعنی آپ نے نہ تو مذاہب اربعہ[۱] میں سے کسی کی قید لگائی اور نہ کسی سلسلہ طریقت سے اپنے آپ کو وابستہ کیا۔

لیکن پھر بھی شیخ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوسکے۔ کیونکہ اول تو سیاسی اعتبار سے شیخ کو جو زمانہ ملا وہ ہندوستان میں اسلامی عہد کا بدترین دور تھا۔ شیخ سے قبل جب عالمگیر جسکی پشت پر روئے زمین کی ایک زبردست سلطنت کا اختیار و اقتدار تھا نہ کامیاب ہوسکا تو شیخ کی کیا بساط تھی۔ قوم کی اخلاقی بدحالی اور پستی کا اندازہ اس دور کی تاریخ سے کیجئے۔ عقلی اعتبار سے وحدۃالوجود اور وحدت الشہود داراشکوہ اور عالمگیر کی سرکردگی میں انتہائی سختی کے ساتھہ ایک دوسرے پر نکتہ چین رہے۔ داراشکوہ نے ہندو موحدین کی عظمت کا اعتراف ہی نہیں بلکہ قرآن کو پران سے متاثر یا ایک حد تک ماخوذ سمجھا۔ برخلاف اس کے عالمگیر نے دکن کی شیعہ حکومتوں کو کافر کہا ہے۔ عوام کی علمی سطح کا اندازہ اس عہد کے ان دو اکابرین کی آرا سے کیا جاسکتا ہے قوم کی اخلاقی اور علمی زندگی اس سے بھی بدتر تھی۔ ہمنٹر کہتا ہے۔

ترجمہ[۲]

«لیکن اکبر کا بیٹا اور نہ اس کا پوتا شاہجہاں بدچلنی اور بد اخلاقی کے اس طوفان کو روک سکا جو الحاد و تشکیک کی تین نسلوں کے درمیان بڑھتا چلا آتا تھا۔ اکبر کے ایک

۱ حیات ولی - ص ۲۷۳

۲ ہمارے ہندوستانی مسلمان ترجمہ سرسید احمد خاں ص ۱۱۲

بیٹے نے شراب پی پی کر اپنے آپ کو ہلاک کرلیا تھا۔ جب اس کی شراب بند کی گئی تو (وہ بندوق کی نالی میں چوری سے منگوالیا کرتا تھا۔ دهلی کا وہ محلہ جسے شیطان پورہ کہتے هیں اکبری عہد کی یادگار ہے۔ بدچلنی کے سیلاب کے ساتھہ توهم پرستی بھی آگئی تھی۔ جادوگروں رمالوں اور کرامت کے دعوے داروں سے دارالخلافہ بھرا پڑا تھا مغل درباروں کا ایک فرانسیسی طبیب لکھتا ہے۔ یہاں دو پیسے لےکر آدمی کی قسمت بتائی جاتی ہے اور اس جگہ ایک کونے میں ایک پرتگیز خونی دوسروں کے ساتھہ دری پر بیٹھہ کر رمل و نجوم کی باتیں لوگوں کو بتاتا اور اپنی انجیل کی تصویروں کو نجوم کے برج بتاکر اور اپنا قطب نما استعمال کرکے اپنا الو سیدھا کرتا ہے۔»

عالمگیر نے قوم کی بدحالی کے اس عالم کو محسوس کرکے اصلاحات کیں۔ تخت نشیں ہونے کے بعد ہی اس نے بھنگ کی کاشت ممنوع قرار دیدی۔ شراب نوشی قانوناً بند کی۔ جوا اور بدکاری کے خلاف سخت قانونی چارہ جوئی کی۔ بد چلن عورتوں کی زبردستی شادیاں کرائیں یا ملک بدر کیا۔ ستی کی ممانعت کی۔ بچوں کو غلام اور خواجہ سرا کے بطور بیچنے کے خلاف احکامات جاری کئے۔ لیکن قوم پستی اور انحطاط کے اس دور میں تھی کہ اس عالمگیر کو اپنی آخری عمر میں باوجود اپنی انتہائی کوششوں کے یہ اعتراف کرنا پڑا۔

آدم هوشیار ، امانت دار ، خدا ترس آباد ان کار کامیاب آنچه
برجیستیم و کم دیدیم و بسیارست و نیست
نیست جز آدم درین عالم که بسیارست و نیست

ایک اور جگہ لکھتا ہے۔[2]

حالا یک کس برائے دیوانی بنگاله که به حلیهٔ راستی و کاردانی آراسته باشد می خواهم یافته نمی شود. از نایابئ آدم کار۔ آه. آه۔»

---

۱ شیخ محمد اکرام رود کوشد - ص ۳۱۸ ۲ ایضاً

عہد عالمگیری میں آرام طلبی اور عیش پرستی کے ساتھ ساتھ غداری اور بے ایمانی بھی قومی بد اخلاقی کا ایک جزو بن گئی تھی - نہ صرف عوام بلکہ خواص اور شاہزادے تک اس لعنت کا شکار تھے - جنجی کے محاصرے میں شاہزادہ کام بخش جو ذوالفقار خاں کے ساتھ سپہ سالار تھا - راجہ رام کے ساتھ باپ کا مخالف ہو گیا - لیکن کامیاب نہ ہوکر گرفتار ہوا - ستارہ میں مرہٹوں نے شاہزادہ محمد اعظم کو رشوتیں دے کر طے کر لیا تھا کہ وہ ان کی رسد رسانی میں مخل نہ ہوگا - یہی وجہ ہے کہ عالمگیر کی فتوحات جو برسوں میں حاصل کی جاتیں اس کی غیر حاضری میں دنوں میں نکل جاتیں - جب ۱۷۰۴ء میں عالمگیر دکن چھوڑ کر «واکمن کھیڑ» کی طرف متوجہ ہوا تو صرف چند ہفتوں میں ستارہ پرنالہ اور پاڑو پاوگڑھ کے زبردست قلعے مغلوں کے ہاتھ سے نکل گئے - امراء اور عوام کی اخلاقی مفلسی کا اندازہ عالمان وقت کے اختلاف سے کیا جا سکتا ہے -

خواجہ محمد معصوم جو عالمگیری عہد کے زبردست عالم اور «قیومیت» کے دعوے دار تھے انھوں نے ایک بار اپنے بیٹے شیخ سیف‌الدین کو «امر بالمعروف و نہی‌عن‌المنکر» کے لئے بادشاہ کے پاس بھیجا تھا - ان کا انداز رہائش خود ان کے ایک پرستار کی زبان سے سنئے -

> [۱] «حضرت شیخ کے لئے ایک خیمہ دیبا کا جواہرات اور مروارید سے ٹکا ہوا سرہند میں نصب تھا - جسکی چوبوں پر یاقوت جڑے تھے - اس خیمے کے اندر ایک جڑاؤ کرسی رکھی تھی جس پر آنجناب جلوہ افروز ہوتے اور جسکے گرداگرد نقیب و چوبدار ہاتھوں میں سنہری اور روپہلی عصا لئے ہوئے کھڑے ہوتے - بادشاہ اور شاہزادے اور امراء حاضر خدمت ہوتے اور جب تک حکم نہ ہولے نہ بیٹھتے» -

عالمگیری «قاضی القضاۃ» «قاضی عبدالوہاب نے اپنی وفات پر ایک لاکھ اشرفیاں اور پانچ لاکھ روپیہ نقد علاوہ جواہرات اور اثاث البیت کے چھوڑا -

۱ روضۃ القیومیہ رکنی دوم - ص ۱۴۲

یعنی جمع اموال میں وہ مخدوم الملک سے بھی[1] آگے تھے - ان کے پوتے یعنی محمد معالی خان کی نسبت لکھا ہے -

«خو گر شراب و شیفتہ راگ بود»

آخر میں صرف ایک مثال مائرالامراء سے پیش کروں گا -

[2] «قضات بلدہ و قصبات با حکام (دولات ثار) بمعنی (قصاص و داد قتیل) بزرمی فروختند - قاضی حضور کہ بزھدو و تدوین خودرا وانمودہ در تمشیت امور جزوی و کلی لوائے انا ولا غیری می افراشت امرائے عہدہ از و حساب برمید اشتند و از حسد چون کباب می سوختند و باین ہمہ می گویند گہ قاضی در اخذ و جذید طولی داشت - و زر ہائے خطیر اندوختہ بود» -

اخلاقی پستی مذہبی گجروی اور سیاسی خلفشار کے اس دور میں (عالمگیری عہد کے آخری ایام اس کے شاہزادوں کی بغاوتوں اور امراء کی غداریوں کی داستانوں سے بھرے ہوئے ہیں) اردو کی زبان پھوٹی ہے - وہ سیدھے سادھے پر خلوص فنکار جنھوں نے دنیا کو اس برھنگی کے عالم میں دیکھا اور جن کی پشت پر اخلاقی اقدار کی عظمت کا سایہ تھا یقیناً اس دنیا اور اس کی لعنتوں سے متنفر ہوئے ہوں گے - اور اس دنیا سے بھاگ کر تصوف کی پرسکون روحانیت جو فکری طور پر رہبانیت کا سبق پڑھا رہی تھی ان کے ذہنوں کے دمساز ہوئی ہوگی - یہی وجہ ہے کہ اردو کے ابتدائی شاعروں کا کلام یا تو یکسر مذہب و اخلاق کا آئینہ‌دار ہے یا اس پر صوفیانہ عشق و اخلاق کی گہری چھاپ ہے -

عشق کے سلسلے میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس زمانے کے عشق کا مفہوم آج کے عشق کی تعبیر سے بہت کچھ مختلف ہے - وہ بزرگ عشق کو اخلاق اعلیٰ اور سیرت حسنہ کی ابتدائی منزل تصور کرتے تھے - میر عبدالحی تاباں کے متعلق میر تقی میر کا یہ بیان -

---

۱ مولانا عبدالحئی : «یادایام» ص ۶۸

۲ محمد اکرام رودکوثر — ص ۸۸۲

نجیب الطرفین

«سید نجیب الطرفین . . . خوش خلق پاکیزہ سیرت معشوق عاشق مزاج بود» ۔[1]

اس دور کے اخلاقی تجزیہ کا محتاج ہے ۔ اردو شاعری کے اولین بزرگ وجہی ، غواصی ، ابن نشاطی ، فائز اور عاجز وغیرہ صوفی بھی تھے اور شاعر بھی - سلسلہ طریقت سے باقاعدہ طور پر منسلک بھی تھے اس لئے ان کی شاعری میں صوفیانہ مسائل ۔ افکار اور اخلاق کی بہتات کا وجود حیرتناک نہیں ہے مگر جب دکن کے تاجدار شعراء تصوف کے نغمے الاپتے نظر آتے ہیں تو یہہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اس نسل کے فکری ماخذ اور اس تمدن کے علمی شعبوں پر تصوف کا زبردست اثر تھا ۔

یوں تو ہر شاعر کے کلام[1] میں صوفیانہ اشعار ملتے ہیں مگر خصوصیت سے محمد قلی قطب شاہ کا کلام تصوف کا آئینہ دار ہے ۔ اس نے خواجہ حافظ کے طرز پر غزلیں کہیں ہیں ۔ تضمیں کی ہے ۔ خواجہ کی فارسی غزلوں کا دیسی زبان میں ترجمہ کیا ہے ۔ ان کے کلام کی تاثیر سے متاثر ہوکر اپنی غزلوں میں تصوف اور عرفان کے مضامیں ادا کئے ہیں ۔ کچھہ اشعار ملاحظہ ہوں ۔

دکھہ ایک ہے ہر ٹیک کدھن لاکھہ چمن ہے
لاکھہ جوت ہے ہر ٹھار ولے ٹیک رتن ہے

٭ ٭

سعد و رہے ایک ہو رندیاں ہیں سو ہزاران
باتاں سو کٹر و ڑان ہیں ولے ٹیک رسن ہے
منج عشق کی گرمی اگ کا یک چنگی ہے سورج
اس آگ کے شعلے کا دھواں سات گگن ہے
کفر ریت کمیا ہور اسلام ریت ۔
ہر اک ریت میں عشق کا راز ہے
(مد قلی قطب شاہ)

۱ میر محمد تقی نکات الشعرا ص ۱۰۸

۲ نصیر الدین ہاشمی : دکن میں اردد ص ۱۲

ایسے ہی صدہا اشعار کا وجود اس حقیقت کا ثبوت ہے کہ اردو شاعری میں تصوف کا مستعاری فلسفہ فارسی زبان کے وسیلے سے صوفیاء کرام کی دین ہے - چونکہ سیاسی انتشار سے جو اردو شاعری کی زبان پھوٹتے ہی اپنا سر اٹھا چکا تھا سماجی اور معاشرتی سکون تہ وبالا ہوگیا اس لئے اس رنجور فلسفہ حیات کی بار آوری کے لئے وہ درد آگین اور مایوس موسم بھی مل گیا جس میں پھل پھول کر یہہ نظام فکر بیسویں صدی کے اولین تہائی زمانے تک کسی نہ کسی صورت میں زندہ رہا - باضابطہ طور پر اصغر گونڈوی کی آنکھوں کے ساتھہ اس کا چراغ بجھہ گیا - ثبوت کے طور پر ایسے چند نام پیش ہیں جو صوفی بھی تھے اور شاعر بھی -

الف—خواجہ بندہ نواز گیسو دراز جو خواجہ نصیرالدین چراغ دہلی کے مرید اور خلیفہ تھے[1] - تصوف اور حدیث کا درس دیا کرتے تھے پڑھے لکھے لوگوں کے لئے فارسی اور عوام کے لئے دکھنی زبان استعمال فرماتے تھے- شاعر بھی تھے - ملاحظہ ہو -

پانی میں نمک ڈال مزا دیکھنا دے
جب گھل گیا نمک تو نمک بولنا کسے
یوں کھوی خودی اپنی خداسات محمد
جب گھل گئی خودی تو خدابن نہ کوئی دسے

« ہمہ اوست » کے صوفیانہ مسلک اور مسئلے کو شعری قبا پہنائی ہے -

ب—فیروز جو وجہی جیسے بڑے شاعر کا ممدوح ہے - « توصیف نامہ » کا مصنف ہے جس میں اس نے حضرت عبدالقادر جیلانی کے حالات رقم کئے ہیں اور اس تصنیف میں اپنے شیخ طریقت مخدوم جی کی شان میں قصیدہ گوئی کی ہے - فیروز کسی خانوادے سے سلسلہ نہیں رکھتا بلکہ ایک عام انسان کی طرح صوفیاء کرام کا عقیدت مند ہے اور زمانے کی عام روش کی طرح خود بھی ایک پیر کا مرید ہے رقم طراز ہے -

---

۱ دیباچہ معراج العاشقین -

نہیں قطب اقطاب جگ پیر ہے
نہیں غوث اعظم جہانگیر ہے
نہیں چاند باقی ولے تارے ہیں
تو سلطان سردار بسیارے ہیں

ج۔۔سلطان جو میران شاہ کے مرید اور حلیفہ تھے۔ صوفیانہ مسائل کو اپنے اشعار میں پیش کرتے ہیں[1]۔

اس پاک عشق باز کو جب تہ کا اثر ہوا
تب نور ذات جوش ہوا زگنج بر ہوا
حسن زیبا ہے ہر جاگہ ولے بینا نظر ہونا
دے گا حسن ہر جاگ ولے دیکھیں بصر ہونا
توں فنا ہو یا فنا ہے۔ یا بقا ہو توں بقا ہے
یا خدا ہو توں خدا ہے زاں مقام آزار باش

د۔۔نصرتی جس کی غیرمذ ہبیت (۲) کے ثبوت میں یورپین مصنفین کی ناقص تحقیق شاھد ہے اور جو کسی خانوادے کا پیرو نہیں معلوم ہوتا وہ بھی صوفیانہ مسائل سے اپنی شاعری کو نہ بچا سکا۔

تجھ حسن کی جھلک جوہری زنکار پر
ہر جاملہ وھاں کی جتی دفتر آفتاب
ابتک کرے زمین کون ترپ آدمی کے تج
جہاں کی پتال چگ چودھری تس پر آفتاب

ان مثالوں میں شاہ میران جی شمس العشاق۔ برھان الدین جانم۔ شاہ من شاہ حسین۔ بہاء الدین باجن۔ شاہ علی گام اوو شیخ محمد عین الدین گنج علم کے نام سہواً نظرانداز کئے گئے ہیں کیونکہ یہہ سلسلہ تصوف کی وہ اہم کڑیاں ہیں جو طوریقت کے بغیر لقمہ توڑنا بھی بدعت سمجھتے تھے۔

---

۱ نصیر الدین ھاشمی: دکن میں اردو:۔ ص ۱۷۵

ابتدائی عہد کے شاعر

باب سوم

(ابتدائی عہد کے شاعر)

ہماری غزل روایت . موضوع . مواد . ہیئت اور لہجے ہر اعتبار سے فارسی غزل کی آوردہ اور پروردہ ہے - فارسی غزل خود کیا ہے اسے حالی کے الفاظ میں سنئے[۱] -

« جن لوگون نے غزل کو چمکایا اور مقبول خاص و عام بنایا یہہ وہ لوگ تھے جو آج تک اہل اللہ اور صاحب باطن یا کم سے کم عشق الہی کا راگ گانے والے سمجھے جاتے ہیں - جیسے سعدی . رومی . خسرو . حافظ . عراقی . مغربی احمد جام . اور جامی وغیرہ - ان کی غزل کا موضوع جیسا کہ ظاہرا الفاظ سے مفہوم ہوتا ہے عشق مجازی نہ تھا بلکہ وہ حقیقت کو مجاز کے پردے میں ظاہر کرتے یا یوں کہو کہ چھپاتے تھے . . . وہ عشق و محبت کے رنگ میں شور بور تھے ان کے کلام میں ضرور کوئی ایسی چیز ہے جسے روحانیت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے ان کی غزل سن کر دنیا کی بے ثباتی اور بےاعتباری کا سماں دل پر چھا جاتا ہے » -

حالی نے متذکرہ بالا شعراء و صوفیا کو حقیقی شاعر تسلیم کیا ہے - ان کے بعد آنے والی نسلوں نے ان شعراء کے برتے ہوئے مضامین سے طرح طرح سے اپنے بام و در سجائے ہیں - جس کا حالی نے اپنے مقدمہ میں جابجا افسوس کے ساتھہ ذکر کیا ہے گویا حالی کا بیان کیا ہوا یہ عہد فارسی کی غزلیہ شاعری کا عہد زرین ہے - اور اس عہد زریں کے عظیم شاعر جو بقول حالی کے عشق کے رنگ میں شور بور تھے اور

---

۲ مقدمہ شعر و شاعری - حالی - ص ۱۱۸

جن کے کلام میں روحانیت کا عنصر بھی تھا ۔ جب اپنی غزل سناتے تھے تو سامعین کے سامنے بےثباتی عالم کا نقشہ پھر جاتا تھا ۔ دوسرے الفاظ میں کہہ سکتے ہیں کہ فارسی شاعری کے عہد زرین کے اہم غزل گو شعراء بے ثباتی حیات کے مفسر تھے زندگی کی بے ثباتی اور زندگی کی طرف سے بے اعتنای اس قنوطیت کی ذمہ‌دار ہے جو اس وقت زیر بحث ہے ۔ قنوطیت کا اطلاق شعر کے معنی کے علاوہ لہجے اور انداز بیان پر بھی ہوتا ہے لیکن اگر فی‌الحال لہجے اور انداز بیان کو بحث سے خارج کردیں تو بھی اردو شاعری کی قنوطیت اپنی جگہ پر مسلم رہتی ہے ۔ شعر کے معنی سے مراد وہ مضامین ہیں جنہوں نے شاعر کے ملکہ شعری کو اکسایا ہے اور جنھیں شاعر نے الفاظ کا پیکر دے کر شعری زندگی دی ہے ۔ ان مضامین کے متعلق حالی کا ارشاد ہے ۔

«اس میں بالکل مبالغہ نہیں معلوم ہوتا کہ اگر تمام فارسی اور اردو کی غزلیات کا خلاصہ کیا جائے اور مکررات کو چھوڑ کر محض اصلی مضامین چھانٹے جائیں تو سو سوا سو صفحے سے زیادہ کل مضامین کی مقدار نہ نکلے گی» ۔[1]

ادب کے طالب‌علم جانتے ہیں کہ فارسی کی سینکڑوں سال کی ادبی زندگی کے سامنے اردو شاعری کی جسکی عمر ادبی فضیلت کے لحاظ سے خود حالی نے اسی پچاسی سال تجویز کی تھی کیا بساط ہو سکتی ہے اس سو سوا سو صفحات کے سرمائے میں اس کا حصہ (۲۰ ـ ۳۰) بیس تیس صفحات سے زیادہ تصور نہیں کیا جا سکتا ۔ اس قلیل پونجی میں حالی جیسے مصلح شعر کے نزدیک عشق کا کیا حصہ ہے ملاحظہ ہو :

«غزل کے لئے یہ ایک، ضروری سی بات قرار پاگئی ہے کہ اسکی بنا عشقیہ مضامین پر رکھی جائے اور حق یہ ہے کہ اگر غزل میں عشق و محبت کی چاشنی نہ دی جائے تو اس کا سر سبز اور مقبول ہونا ایسا ہی مشکل ہے جیسا شراب میں سرکہ بن جانے کے بعد سرور کا قائم رہنا» ۔[2]

۱ مقدمہ شعر و شاعری ـ حالی ـ ص ۱۲۷ ۲ مقدمہ شعر و شاعری ـ حالی ـ ص ۱۱۹

عشق کی اھمیت کے متعلق یہ اس بڑے شاعر کا قول ھے جو ار
شاعری میں اپنی زندگی تک یکہ و تنہا انقلابی مصلح اور نقاد تھا ۔ اس
طرح عشق اردو شاعری کا دل و دماغ ھے ۔ یعنی معنی کے لحاظ سے
پوری اردو کلاسیکی شاعری عشق پر مشتمل ھے ۔ دوسرے تمام مضامین
جو نسبتاً نہایت قلیل تعداد میں سودا کی طرح دوسرے دو ایک شعراء کے
یہاں ملتے ھیں مستثنیات سے زیادہ اھمیت نہیں رکھتے ۔

غزل کا آب و رنگ ھمارے جہان شاعری پر اس درجہ چھایا ھوا تھا
کہ قصائد کی تشبیب اور مرثیوں میں گھوڑے اور تلوار کے بیانات تک
اسکے جادو کا شکار ھوکر رہ گئے ۔

معنی کی یکسانیت کے سلسلے میں یہ کہنا بے محل نہ ھوگا کہ اردو
شاعری میں تصوف اور اخلاق کے بھی مضامین نظم کئے گئے ھیں ۔ لیکن
صوفی اور غیر صوفی شعراء دونوں نہ صرف عشق پر ایمان رکھتے ھیں بلکہ
ان کی زبان اور بیان یکساں ھے ۔ یہ صحیح ھے کہ صوفی شعرا نے عشقیہ
علامات کو اکثر مجاز و استعارہ کے طور پر استعمال کیا ھے لیکن چونکہ
غیر صوفی شعراء نے بھی انھیں علامات کو اسی مفہوم میں استعمال کیا ھے
جنھیں صوفیا نےبطور مجاز رواج دیا تھا ۔ اس‌لئے دونوں کے بیانات کا اثر سامع
پر یکساں پڑتا ھے ۔ اس لئے ان میں تفریق کی کوئی گنجائش نہیں اور
اگر بالفرض محال تفریق مان بھی لی جائے تو ھمارے موضوع کے لحاظ سے
ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ۔ کیونکہ وحدۃالوجود «فنا» جبر اور ترک
دنیا جیسے صوفیانہ اور اخلاقی مضامین جس انداز سے اردو شاعری میں
برتے گئے ھیں قنوطی ھیں اور پھر یہ مضامین صرف صوفیاء شعرا کرام
کی ھی جو لانگاہ نہیں ھیں بلکہ تقریباً ھر شاعر نے ان پر طبع آزمائی
کی ھے بالفاظ دیگر عشق کے دریائے بیتابی میں یہ «اک موج خون» کی
حیثیت رکھتے ھیں ۔

یہاں اس سے بحث نہیں کہ اردو شاعری کا عشق بحیثیت مجموعی
افلاطونی ھے، نفسانی ھے، یا صوفیانہ اتنا البتہ مسلم ھے کہ اس کا انجام
نامرادی اور سامع پر اس کا اثر دل گرفتگی کا ھوتا ھے عشق کے آئینے

میں عاشق و معشوق دونوں کی شخصیتیں بے نقاب دیکھی جا سکتی ھیں۔ عاشق ھمیشہ دشت محرومی میں گریباں چاک اور آبلہ پاھے۔ دوسری طرف تمام محبوب تغافل کش اور ستم شعار ملیں گے۔ بقول حالی ــ

«غزل میں معشوق کو بے وفا . . . بے رحم، ظالم، قاتل، صیاد، جلاد، ھرجائی، اپنے سے نفرت کرنے والا، اوروں سے ملنے والا، سچی محبت پر یقین نہ لانے والا، اھل ھوس کو عاشق صادق جاننے والا . . . ایک مہر انگیز کے سوا تمام ایسی برائیوں سے اسکو موصوف کرنا جو ایک انسان دوسرے انسان کے ساتھ کر سکتا ھے۔ اور اپنے تئیں غمزدہ، مصیبت زدہ، فلک زدہ، ضعیف، بیمار، بد بخت . . . خوشی و عافیت سے کنارہ کرنے والا، آسمان کا شاکی، زمین سے نالاں، زمانے کے ھاتھ سے تنگ ایک عشق اور وفاداری کے سوا اپنے تئیں ان تمام صفات سے متصف کرنا جو عموماً انسان کے لئے قابل افسوس خیال کیے جاتے ھیں . . . یا مثلاً آسمان اور زمانہ اور نصیب و ستارہ کی شکایت کرنا . . . کبھی کبھی مال و جاہ و منصب دینوی کو حقیر ٹھہرانا اور فقر و عشق و آزادگی وغیرہ کو علم و عقل و سلطنت وغیرہ پر ترجیح دینا»[1]۔

شعر و شاعری کا یہ عشق اگر حالی کی بیان کردہ مندرجہ بالا صفات میں سے صرف دو یعنی «آسمان سے نالاں» اور «زمین سے شاکی» پر ایمان رکھتا ھے تو قنوطی ھے۔ کیونکہ زندگی میں غم کے تسلط کا اعتراف و احساس قنوطیت کا مترادف ھے۔

اردو کی بالکل ابتدائی شاعری میں قنوطیت کے لئے مدھم ھے۔ ولی اورنگ آبادی کا کلام اس واضح قنوطیت سے خالی ھے جو دھلی کے اولین شعراء کے یہاں ملتی ھے۔ گو ان کے کلام میں صوفیانہ مسائل کی قنوطی تشریحیں اور ناکام عشق کی حزنیہ تصویریں اچھی خاصی تعداد میں

1 مقدمہ شعر و شاعری ــ حالی ــ ص ۷۶

ملتی ھیں لیکن اس غم پرستی اور مایوسی میں وہ شدت نہیں ھے جسے دھلی اسکول نے رواج دیا ۔ اسکے مادی اور تاریخی اسباب ھیں ۔

ولی کو عالمگیری عہد ملا جب مغلیہ اقبال اپنی منتہا کو پہونچ چکا تھا ۔ ولی نے جب کبھی خارجی عالم کی طرف آنکھیں اٹھائی ھوگی مغل شہنشاہ کی شوکت و سطوت سامنے آگئی ھوگی ۔ ھرچند آخری عہد عالمگیری میں مرھٹہ گردی سر اُٹھا چکی تھی مگر شیواجی کا انتہائی عروج ستارہ ۔ پونا کا وہ چھوٹا سا راج تھا جو مغل قلمرو کے وسیع نقشے میں ایک نقطے سے زیادہ اھمیت نہیں رکھتا دکن کی اسلامی ریاستیں جنھیں عالمگیر نے نیست و نابود کردیا اپنے دردناک انجام سے ولی کو متاثر کرسکتی تھیں مگر ایسا بالکل نہ ھوا عالمگیر کے بعد ولی کافی دن زندہ رھے ۔ پھر بھی ان کے لہجے میں واضح قنوطیت نہ پیدا ھوسکی کیونکہ ان کی عمر کا تقریباً تمام حصہ دکن میں گذرا جو دھلی کی طرح مسلسل آفتوں اور سیاسی قیامتوں کا نشانہ نہ بن سکا ۔

سلطنت دھلی اپنی ساری ھلاکت و فلاکت کے باوجود سیاسی حیثیت سے اتنی مقتدر تھی کہ انیسویں صدی کے اوایل تک کمپنی بہادر تاجدار دھلی کے نام پر ھندوستان کے بڑے حصہ ملک پر حقیقی حکمرانی کرتی رھی ۔ ان حالات میں ولی اور ان کی نسل کو تاریخی اسباب کی بنا پر مکمل قنوطیت سے دو چار ھونے کا حادثہ پیش نہ آیا ۔ سیاسی تباھی کے ابتدائی ایام میں ولی بوڑھے ھوچکے تھے ۔ ان کا مزاج بن چکا تھا اور شعور پختہ ھوچکا تھا ۔ اس لئے ان کی افتاد طبیعت کی تکمیل اور پختگی بنیادی طور پر کسی انقلاب کو آسانی سے قبول بھی نہیں کر سکی تھی مثلاً ولی کا یہ شعر ھے ۔

کفار فرنگ کو دیا ھے تجھ زلف نے درس کافری کا

اس کے مقابلہ میں درد اور سراج جیسے بلند پایہ صوفی شعراء کا رنگ ملاحظہ ھو ۔

آئی ھے بزم عیش ستی مجھکو بوے خوں
موج شراب جوھر تیغ فرنگ ھے
کب ھے دماغ عشق بتاں فرنگ کا
مجھکو تو اپنی ھستی ھی قید فرنگ ھے

تینوں اشعار میں لفظ «فرنگ» نے مضمون کو سہارا دیا ھے - لیکن ولی کے مقابلے میں درد اور سراج نے اس لفظ سے جس ظلم اور تشدد کی طرف اشارہ کیا ھے وہ سراج اور درد کے عہد کی سیاسی درماندگی کا رد عمل ھے -

ولی کی ذاتی زندگی میں کوئی ایسا حادثہ نہیں ملتا جو ان کی زندگی کے دھارے کا رخ بدل دیتا ۔ قنوطیت کی تخلیق میں ذاتی کرب و الم اور گرد و پیش کے نا مساعد حالات کو بڑا دخل رہا ھے - اور یہ دونوں اسباب ولی کے ہاں مفقود ھیں - تاھم ان کے کلام میں قنوطیت کی زیرین لہر اور دھیمی لے ملتی ھے - اس کا سبب فاسی شاعری کے پش پا افتادہ مضامیں کو برتنے میں مضمر ھے - سعد اللہ گلشن کے ارشاد کے بموجب انھوں نے ھی سب سے پہلے فارسی مضامین کو ریختے کا قالب عطا کیا - اس طرح قنوطی مسائل پر خامہ فرسائی کی بدولت ان کا کلام روایتی قنوطیت کی مثال بن گیا -

تصوف کے اہم مسئلے (وحدۃ الوجود) کے شعری خاکے ملاحظہ ھوں

عیاں ھے ھر طرف عالم میں حسن بے حجاب اس کا
بغیر از دیدۂ حیران نہیں جگ میں نقاب اس کا
ھر ذرہ عالم میں ھے خورشید حقیقی
یہ بوجھ کے بلبل ھوں ھر آن غنچہ دھان کا

توکل اور قناعت بھی صوفیاء کے پسندیدہ موضوعات ھیں ولی جو شاہ نورالدین کے مرید[1] اور رسالہ «نور المعرفت» کے مصنف ھیں اس مضمون کو نظر انداز نہ کرسکے -

پایا ھوں ولی سلطنت ملک قناعت
اب تخت و چتر میرے لئے ارض و سما ھے
طمع مال کی سر بسر عیب ھے
خیالات گنج جہاں سر سے ٹال

بے ثباتی عالم کا شعور کرکے ایک سچے صوفی کی طرح ولی نے بھی فقر کے مقدس ھاتھ پر بعیت کی ھے -

---

۱ کلیات ولی مرتبہ احسن ماھروی ص ۲۰

پایا ہے جو کوئی دولت فقر مشتاق نہیں ہے سکندری کا
پھیکی لگے ہے اسکو شان دولت چا کھا جو مزہ قلندری کا

سلوک و معرفت کے کٹرے کو سون کو جھیلنے کے لئے یہہ ضروری ہے کہ مجازی محبت کی تنہائیون میں اختر شماری کرکے تجربہ و حوصلہ پیدا کیا جائے -

شغل بہتر ہے عشق بازی کا کیا حقیقی و کیا مجازی کا

٭ ٭

مجھے بولیا کہ تو واقف نہیں عشق حقیقی سون
تو بہتر یوں ہے جا دامن پکڑ عشق مجازی کا

عشق کی ساری رسوائی کو فراموش کرکے ولی نے کھلم کھلا محبوب کے ہجر میں نالے سر کئے ہیں -

ترا قد دیکھہ اے سید معالی ہوئی روشن دلان کی فکر عالی

٭ ٭

ہر گز نہ دیوے رسم وفا ہاتھہ سے ولی
اکبار اس غزل کو سنے گر گوبند لال

٭ ٭

اے ولی کیا کروں بیان اس کا لطف میں دلربا ہے امرت لال

٭ ٭

مقصود دل ہے اسکا خیال اے ولی مجھے
جیون مجھہ زبان کا ورد محمد مراد ہے

٭ ٭

کیوں نہ ہوے عشق سے آباد سب ہندوستان
حسن کی دھلی کا صوبہ ہے محمد یار خاں

ان زمینی «عشقون» کی کثرت کے باوجود ان کے نقادوں کا خیال ہے کہ وہ عشق حقیقی کے بھی لذت چشیدہ تھے - بہر حال ان کے کلام میں محبت کی دلگیری اور دل کی گرفتاری ملتی ہے - جس نے ولی کو زندگی سے عاجز کردیا ہے -

جسے عشق کا تیر کاری لگے اسے زندگی کیوں نہ بھاری لگے

٭ ٭

پروانہ وار عشق میں تیرے جو جی دیا
اس کا کفن ہو رشتۂ شمع نگاہ سے

حالی کے بیان کردہ روایتی عاشق کی ساری ربودگی ولی کے عاشق میں پائی جاتی ہے -

گر نہیں ہے خنجر بیداد خوباں کا شہید
دامن صد چاک گل کس واسطے پرخون ہوا

٭ ٭

عجب نہیں جو سخن کہربا ہو مجھ کھینچے
کہ مجھ کو گاہ نمن عشق نے کیا ہے نحیف

ولی نے اپنے اشعار میں جس محبوب کی تصویر دی ہے وہ بھی غزل کے روایتی حسن و جمال اور ظلم و ستم کا حامل ہے -

علم ہے تجھ دھن کا جگ میں ثانی اے پری پیکر
اگر بالفرض والتقدیر ثانی ہے تو عنقا ہے

٭ ٭

آغوش میں آنے کی کہاں تاب ہے اس کو
کرتی ہے نگہ جس قد نازک پہ گرانی

٭ ٭

نہ جانوں خط ترا کس بے خطا پر چلا ہے آج فوج شام لے کر

٭ ٭

بسکہ بید رواں ہوے ہیں مجتمع چاروں طرف
بستۂ زلف پریرو یان پہ مارا مار ہے

ان اشعار سے ولی کے اس عشق پر روشنی پڑتی ہے جو ذیادہ تر اپنی روایت اور کمتر اپنی حقیقت کی بنا پر کلام ولی کو روایتی قنوطیت سے دو چار کرتی ہے -

شاہ سراج الدین سراج اورنگ آبادی

«شاہ سراج الدین اونگ آبادی سید صحیح النسب است ـ اجدادش از مشایخیں بودہ اند ـ تا عمر دوازدہ سالگی بزرگان او را بقید نوشتن و خواندن داشتند ـ چوں سیزدہ سالہ شد وحشتے در مزاجش راہ یافت ـ تا ھفت سال بروضہ بھنورہ حضرت شاہ برھان الادین غریب قدس سرہ دیوانہ وش ماند ـ شبہا بحالت بےاختیاری بکوہ و صحرای گشت پدرش سید درویش زنجیر در پائش کرد بعد چندے بافاقت آمد خیال صحبت فقراء در سرش افتاد از اثر صحبت کمالے ترک لباس نمود بلذت درویش آشنا گردید[1]» ـ

قاشقال—جو سراج کے ہمعصر اور ہموطن تھے ان کے اس بیان کے مطابق اردو شاعری میں عملی طور پر اتنی بڑی درویش مزاج شخصیت شاہ سراج کے علاوہ شاید کوئی نہیں گذری ـ شاہ سراج ۱۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے[۲] ـ تیرہ سال کی عمر میں جذب و مستی کا عالم شروع ہوا ـ اور اس کم‌عمری میں بےاختیار فارسی اشعار کا موزوں ہو کر زبان سے نکلنا ایک طرف ان کے فطری شاعر ہونے پر دلالت کرتا ہے اور دوسری طرف فارسی شاعری سے ازلی مناسبت کی طرف اشارہ کرتا ہے ـ سات برس تک مجنوں کی طرح زندگی گذاری، زنجیریں پہنیں اور کوہ و بیابان میں سرگرداں رہے ـ اور انتقال سے تقریباً سترہ سال پہلے مرشد کے حکم پر شعر گوئی ترک کردی[۳] اور ۱۱۶۹ھ میں انتقال کیا ـ اس طرح سے زیادہ سے زیاہ چودہ برس انہوں نے فکر شعر میں بسر کئے ـ ایک ضخیم کلیات اسی قلیل مدت کی یاد گار ہے ـ

سراج کا کلام عہد متقد میں کے اہم دھلوی شعراء کے برخلاف انتہائی سکر و سرور ـ جذب و مستی اور سوز و گداز کا حامل ہے ـ

---

۱ تحفۃ الشعراء ـ افضل بیگ خاں قاشقاں ـ ص ۱۲۲
۲ کلیات سراج ـ عبدالقادر سروری ـ ص ۲۶
۳ « « « « ـ ص ۴۲

حاتم - مظہر - درد - سودا اور میر کی طرح ان کے کلام میں گردش روزگار کی پیدا کردہ قنوطی لے نمایاں نہیں ہے - اس کے اسباب قابل غور ہیں -

وہ سیاسی بے چینی جو عالم گیر کی رحلت کے بعد دارالسلطنت دھلی کی تقدیر میں آئی براہ راست اورنگ آباد دکن کو متاثر نہ کرسکی ۱۷۰۸ء کی جانشینی کی جنگ نے پانی پت کی آخری لڑائی ۱۷۶۱ء تک وہ تمام مصیبتیں جو سید بھائیوں ، سکھوں ، جاٹوں مرہٹوں . ابدالیوں اور درانیوں کے ھاتھوں دھلی پر نازل ہوئیں وہ ھندوستان گیر ہوتے ہوئے بھی ھندوستان گیر نہیں تھیں - دکن ۱۷۳۶ء میں نظام الملک کے قبضہ اقتدار میں آچکا تھا[1] - گو اس کی سرحدیں فرانسیسیوں - انگریزوں اور مرہٹوں کے ھاتھوں اکثر و بیشتر تاراج ہوتی رھیں - پھر بھی دھلی کی طرح اورنگ آباد کسی قتل عام اور مسلسل طواف الملوکی کا شکار نہیں ہوا - سیاسی انقلابات کے اس فقدان نے اورنگ آباد کے فنکاروں پر وہ قنوطی رنگ نہ چڑھنے دیا جس میں دھلوی شاعر اسیر تھے -

۲۰ اور ۲۵ سال کی عمر میں انسانی شعور بیدار ہوتا ہے اس عمر میں انسان زندگی کی مختلف قدروں سے دو چار ہوتا ہے اور انہیں بنیادوں پر اس کی شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے - شاہ سراج ایک درویش منش صوفی سید زادے کے بیٹے تھے - بارہ برس کی عمر میں تمام علوم متداولہ پر قادر اور سلوک و طریقت کی راہوں سے آشنا ہوچکے تھے - اکتسابی جذب و مستی کے کیف نے حقیقی دیوانگی کے رموز کا عرفان بخشا - سات برس کی دشت نوردی کے بعد جب ہوش میں آئے تو حضرت عبدالرحمن چشتی کے دامن عاطفت میں تھے - غرض ابتدائی عمر سے اوائل جوانی تک ساری عمر صوفیانہ مسلک میں گذری - تصوف ان کی رگ رگ میں سرایت کرچکا تھا لیکن اس تصوف نے شاہ سراج سے جو غزلیں کہلائیں وہ «وحدۃ الوجود» کے پیدا کردہ مسائل جبر و فنا ترک دنیا وغیرہ سے تعلق نہ رکھتی تھیں - اس لئے کہ یہ مسائل خارجی دنیا سے تعلق رکھتے ھیں اور خارجی عالم بجز عشق کے شاہ سراج کی زندگی

---

۱ دکن میں اردو - ڈاکٹر نصیر الدین ہاشمی - ص ۳۰۱

میں کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتا ۔ وہ اپنی داخلی زندگی کی عاشقانہ کیفیات کی صورت گری کرتے رہے ۔ ساری عمر عشق کے درد سے ان کا سینہ آباد رہا یہ اس عشق کی سرمستی تھی جس نے شاہ کو دینوی علائق سے باز رکھا [1] ۔ بیوی بچوں اور عزیز و اقارب کے دکھ درد کے بجائے انہوں نے جوانی معشوقوں کے ناز و انداز میں کاٹ دی اور بڑھاپا (اگر وہ بوڑھے ہوئے) مریدوں کی عقید تمندی کے سہارے گذار دیا ۔

«وحدۃ الوجود» کی طرح عشق بھی تصوف کی بنیادی قدر ہے ۔ وحدۃ الوجود عموماً انسانی فکر سے تعلق رکھتا ہے اور فکر خارجی عالم سے متاثر ہوتی ہے ۔ عشق دل کی واردت کا غماز ہے ۔ اور صرف اپنی شخصیت کے راگ گاتا ہے ۔ اس میں شبہ نہیں کہ عشق عالمگیر انسانیت کے دکھہ درد کا بھی ترجمان ہوتا ہے ۔ خصوصاً صوفیاء نے اس آئینے میں کائنات کو برافگندہ نقاب دیکھا ہے ۔ لیکن شاہ سراج کا عشق اس عشق سے مختلف ہے ۔ صوفی مسلک کی عام روش کی طرح انہوں نے بھی اس مصرع کی داد دی ۔

٥ مجازی سے عشق حقیقی ملا

«بوستان خیال» کی حقیقی داستان اور عبدالرسول خاں کی کہانی شاہ سراج کی مجازی عشقیہ زندگی کے [2] اوراق ہیں ۔ ان کے اس عشق کے سوزو ساز نے انہیں صوفیاء کی اس عالمگیر محبت کے کوچے سے باز رکھا جہاں حیات و کائنات کے سربستہ راز کی پردہ کشائی کی منازل آتی ہیں ۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ شاہ سراج کا کلیات اس دور کی سیاسی بدحالی سماجی انتشار اور اقتصادی ابتری کے ذکر سے خالی ہرتا ۔ بیشتر اشعار میں وہ تنہائی میں بیٹھے ہوئے مہجور عاشق کی طرح اپنے دل سے باتیں کرتے نظر آتے ہیں ۔ عشق کی اس داستان سرائی میں شاہ سراج کے منہ سے وہ باتیں بھی نکل گئی ہیں جن پر اس دور میں پرورش پاتی ہوئی قنوطیت

---

۱ ۔ کلیات سراج از عبدالقادر سروری ۔ ص ۵۵

۲ ۔ تحفتہ الشعراء مصنفہ افضل بیگ خان قاقشال بحوالہ کلیات سراج ص ۲۷

کی پرچھائیں ملتی ہے۔ مگر ایسی باتیں بہت کم ہیں۔ ان کی کچھ غزلوں کے مطالعے ملاحظہ ہوں۔

فجر اٹھ یار کا دیدار کرناں شب ہجراں کا دکھ اظہار کرناں

٭ ٭ ٭

کھول کر نازستی زلف کے تاروں کوں
سحر جادو سیں پریشاں نہ کرو ماروں کوں

٭ ٭

مجھے مصری ستی بیزاریاں ہیں
وو شیریں لب کی باتیں پیاریاں ہیں

٭ ٭

تجھہ کوں کچھہ میری خبر ہے یا نہیں
روز محشر سے حذر ہے یا نہیں

٭ ٭

صبا میرے جوان لشکری کوں جا خبر کرنا
دل بیدرد میں اس یار کے جاکر اثر کرنا

٭ ٭

تیرا رخ دیکھکر جل جاتے جل میں
کہاں یہ رنگ یہ خوبی کمل میں

٭ ٭

دل ترے سوز غم میں جلتے ہیں
شمع مانند جان گلتے ہیں

٭ ٭ ٭

کیا قیامت ہے مرے دل کو لبھانا جانان
پھر تغافل کی اگن بچ جلانا جاناں

٭ ٭ ٭

صنم کی کاکل مشکین کی بو ختن میں نہیں
دو چشم مست کی شوخی کی دھج ہرن میں نہیں

٭ ٭ ٭

مندرجہ بالا اشعار کلیات سراج کی ردیف «ن» کے مطلعے ہیں۔ صرف ایک ردیف کے اشعار سے بھی سراج کی افتاد طبعیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ممکن ہے یہ مجازی عشقیہ شاعری جو شروع سے آخر تک ایک ناکام سپردگی اور بے بسی ربودگی کی آئینہ‌دار ہے۔ صوفیانہ حقیقی شاعری سے تعبیر کی جائے۔ باین ہمہ مسلئہ اپنی جگہ پر رہتا ہے کیونکہ صوفیانہ عشق کا بھی اثر وحدۃالوجود کی طرح عوام پر وہ نہیں ہوا جسکی تبلیغ بڑے بڑے صوفیاء نے کی تھی بلکہ اس عشق نے بھی عوام کی قنوطیت کو ہوا دی ہے۔

«بعض مسائل تصوف کے مثلاً قناعت توکل عشق وغیرہ اس انداز سے اردو شاعری میں آئے جن کی ترجمانی سے عملی زندگی مجروح ہوگئی»[1]۔

یعنی یہ مسائل اپنی جگہ پر کتنے ہی عملی اور انقلابی کیوں نہ رہے ہوں لیکن جس طرح یہ اردو شاعری میں برتے گئے اور ان کا جو اثر عوام پر ہوا وہ قنوطی تھا۔ یہ اشعار غور کے لایق ہیں۔

ترک مطلب ہے مطلب مجنوں
شجر بید کوں ثمی کان ہے

٭ ٭ ٭

نہ کرائے بوالہوس توں عشق کی لاف
نشاں عشق بازی چشم تر ہے

٭ ٭ ٭

سراج آنکھیں کیا ہے غیر سے بند
کہ تا دل میں خیال یار باندھے

٭ ٭ ٭

بازار جہاں سیر کیا نقد خرد لے
دل جنس محبت کا خریدار ہوا ہے

٭ ٭ ٭

---

۱ مذہب اور شاعری از ڈاکٹر اعجاز حسین۔ ص ۱۳۱

نہیں تشنہ لبی اس کو سراج آب خضر کی
جو عشق ستی زندہ جاوید ہوا ہے

کلیات سراج کا ہر ورق ایسے مطالب سے رنگین ہے -

عشق میں اس سرمستی کے باوجود ان کے قلم سے کچھ ایسے اشعار بھی نکل گئے ہیں جو اردو شاعری کے ابتدائی ایام کی سیاسی بے چینی کا اظہار کرتے ہیں -

حق میں مرے ستم ہے تری چشم اشکبار
دل چیرنے کو زور فرنگ آبدار ہے
آتی ہے بزم عیش ستی مجھکو بوے خوں
موج شراب جو ہر تیغ فرنگ ہے

یہاں سراج نے « زور فرنگ » اور « تیغ فرنگ » سے جس مفہوم کے اظہار میں مدد لی ہے وہ آسانی سے سمجھ میں آتا ہے - ایسے اشعار کی کلیات میں کمی ضرور ہے مگر فقدان نہیں ہے - اس کنائے کو اس طرح واضح تصویر میں دیکھا جا سکتا ہے -

٭ ٭ آتی ہے نو بہار دوانوں کی بن گئی
بن بن صدائے خندۂ گل ہر چمن گیی
٭ ٭ تجھ برہ کی صوبےداری کے عمل میں ہر طرف ظلم ہے -
افسوس ہے فریاد ہے بیداد ہے -

شاہ حاتم

شاہ حاتم — نے ترک ایہام اور صفائی زبان کے سلسلے میں گرانقدر خدمت انجام دی ہے - اردو شاعری کی اصلاح و ترقی میں ان کا درجہ بڑا اہم ہے -

« شاہ حاتم از تازہ خیالان قدیم است [۱] »

انھوں نے ولی سے لیکر میر تک کے ادبی عروج کا زمانہ دیکھا ہے اردو شاعری ان کی آنکھوں کے سامنے ترک و قبول. صیقل و صفائی کے

---

۱ - گلشن بیخار - شیفتہ ص ۵۴

مراحل سے گذری ہے اور انھوں نے ان منازل میں اردو شاعری کی رہنمائی کی ۔ شاہ حاتم نے رند مشربی میں بھی ایک عمر گذاری ہے ۔

« چونکہ محمد شاہی دور تھا اس لئے آئین زمانہ کے مطابق جو اس وقت کے شوق تھے سب پورے کئے[1] »

آزاد کے اس اشارے کی تائید گارساں دی تاسی نے کردی ہے ۔

« یہ جن دنوں کہ سرکار عبدۃالملک امیر خاں کے ملازم تھے ارتکاب منہیات کا بدرجہ اعلی کرتے تھے[2] » ۔

لیکن آخر کار گناھوں سے توبہ کی اور فقر کی مسند بچھا کر عاقبت کی فکر کرنے لگے ۔ ان کا کلیات مختصر ہوکر « دیوان زادہ » کے نام سے مشہور ہوا ۔ ان کے کلام سے اس رندانہ زندگی کا کوئی اندازہ نہیں ہوتا جس کا ذکر گارسان دی تاسی اور آزاد نے کیا ہے ۔ البتہ وہ میر حسن کے اس بیان سے قریب ہیں ۔

« شاعریست صاحب کمال پسندید افعال عالی فطرت و بلند همت. . . اکثر غزلہائے او را نغمہ سرایاں ھند می خوانند[3] » ۔

شاہ حاتم کی شاعری پر بحث کرنے سے قبل ان اخلاقی پستیوں کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے جنکا ذکر تصوف کے سلسلے میں آچکا ہے ۔ اس کے علاوہ یہ امر بھی مدنظر رہے کہ ولی اورنگ آبادی کے اثر سے دہلی میں جس شاعری کا ظہور ہوا وہ اپنے دور کے سیاسی خلفشار اور تاریخی انحطاط سے فطری طور پر متاثر ہوئی ہے ۔ یعنی اردو شاعری کا وہ دور جس میں اس نے باقاعدہ ادبی حیثیت اختیار کی تاریخی اعتبار سے عبوری دور تھا اس کے علاوہ ولی نے شاہ سعداللہ گلشن کی ہدایت پر فارسی کے رائج الوقت مضامین کو ریختہ میں ادا کرنے کی شعوری کوشش کی تھی ۔ میر کا یہ بیان ۔

« فن ریختہ کہ شعریست بطور شعر فارسی بزبان اردوئے معلی[4] »

---

۱ ۔ آب حیات ۔ آزاد ۔ ص ۲۷

۲ ۔ مترجم تذکرہ دیتاس بحوالہ اردو معلے اکتوبر ۱۹۰۹ ء مرتبہ حسرت موہانی

۳ ۔ تذکرہ شعرائے اردو مصنفہ میر حسن ۔ ص ۲۰

۴ ۔ نکات الشعراء ۔ از میر تقی میر ۔ ص ۲

اس قول کی تصدیق کرتا ہے ۔ اس طرح ولی اورنگ آبادی کی قد آور شخصیت اور ان کی عام مقبولیت کے اثر سے دھلی میں جس دبستان کی ابتدا ہوئی اس کا فکری محور فارسی شاعری تھا ۔ فارسی شاعری کم فارسی غزل زیادہ ۔ وہ فارسی شاعری جس نے اردو شاعری کی ساخت پرداخت میں حصہ لیا حافظ . سعدی . عطار . روم . عراقی اور بیدل وغیرہ کی پروردہ تھی ۔ جیسا کہ ڈاکٹر اعجاز حسین کا بیان ہے ۔

«اردو فارسی کی آنکھ سے دیکھنے لگی ۔ نتیجہ یہہ ہوا کہ ہر صنف شاعری فارسی مذاق میں رنگ گیا اور فارسی کے اس ادب سے اردو زیادہ متاثر ہوئی جو حافظ . سعدی عطار اور روم وغیرہ کی ذہنیت اور دماغ کا خاصہ تھا[1] » ۔

ان حضرات کی فکر کا اندازہ کرنے سے پہلے یہہ واضح رہے کہ باالعموم ہر شاعر اپنے دور کا ترجمان ہوتا ہے ۔ اور وہ دور مولانا شبلی کے الفاظ میں یہہ تھا ۔

«شاعری بلکہ تمام علوم اسلامی کا جوش شباب تھا[6] تاتار کی طرف سے اس زور کا طوفان اٹھا دنیا کا شیرازہ بکھر گیا ۔ ۶۱۷ ھ میں چنگیز خاں نے تاتار سے نکل کر خراسان سے شام تک بے چراغ کردیا ۔ کم و بیش چالیس لاکھہ آدمیوں کا خون بہہ گیا ۔ سیکڑوں ہزاروں شہر خاک کے برابر ہوگئے ۔ مدارس اور خانقاہوں کی اینٹ سے اینٹ بج گئی ۔ علمی خزانوں کا ایک ایک ورق الٹ گیا ۔ لیکن اسلام ایسا سخت جان تھا کہ ان ہنگاموں پر زندہ بچ گیا ۔ جوں یہ طوفان تھما ادبی چنگاریاں پھر چمکیں . . . جنگی جذبات کے فنا ہونے نے طبیتوں میں انفعالی اثر زیادہ پیدا کیا ۔ جو « تصوف کے سوا » اور رنگ یعنی غزل گوئی میں ظاہر ہوا ۔ تاتار اور تیمور کی عام صفاکی نے قوموں کی قومیں غارت کردیں ۔ بڑے بڑے اورنگ نشینوں اور کج کلاہوں کے تخت و تاج خاک میں

---

۱ مذہب اور شاعری از ڈاکٹر اعجاز حسین ۔ ص ۱۲۹

ملادیے - خراسان سے شام تک سناٹا ہوگیا - ام الدنیا بغداد کی اینٹ سے اینٹ بج گئی - تمام بڑے بڑے پائے تختوں میں خاک اڑنے لگی - ان امور نے دنیا کی بے نباتی اور انقلاب کا ایسا نقشہ کھینچ دیا جو مدت تک آنکھوں میں پھرتا رہا - اس بنا پر دنیا کی بے ثباتی کے مضامین زیادہ تر اشعار میں آنے لگے[1]»

یعنی اپنے تاریخی اسباب کی بنا پر فارسی شاعری قنوطیت کا شکار ہوگئی اور اسی قنوطیت کا ظہور اردو شاعری میں ہوا اس مسئلے پر ڈاکٹر اعجاز حسین کا ارشاد ہے -

«ان واقعات سے صاف اندازہ ہوتا ہے کہ فارسی ادب میں قنوطیت کا غلبہ ہوگیا تھا - وقتی فتوحات سے جذبات کبھی کبھی ابھر آتے ہونگے اور کلام میں رجائیت بھی آجاتی ہوگی - لیکن چونکہ حافظ اور سعدی وغیرہ نے قنوطیعت اور بے ثباتی کی تلقین اس حسن سے کی تھی کہ اس میں تقدس اور تزکیہ نفس کی جھلک پیدا ہوگئی تھی - شعریت اور ادبیت کے امتزاج سے دلکش اور ہمہ گیری زیادہ پیدا ہوگئی تھی - اس لئے انہیں حضرات کی مثال نمونے کے لئے سامنے رکھی گئی جس سے تمام فضا میں بے حسی بے بسی اور بے چارگی اور دنیا سے بیزاری پیدا ہوگئی[2] -»

چنانچہ یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ وہ رجحان شعری جو فارسی کے وسیلے سے اردو شاعری کے ورثے مین آیا قنوطی تھا - بدقسمتی سے اردو شاعری کو وہ تاریخی عہد ملا جس کا ہندوستان ساتوین صدی ہجری کے عالم اسلامی سے زیادہ خستہ اور درماندہ تھا - تاتاری خراسان اور شام کو تباہ کرکے طوفان کی طرح گذر بھی گئے تھے - لیکن دھلی جس کی آغوش میں ریختہ نے اپنی آنکھیں کھولیں تقریباً ایک صدی سے زیادہ قیامت انگیز

---

١ شعرالعجم علامہ شبلی حصہ دوم - ص ١ و ٢

٢ مذھب اور شاعری - ڈاکٹر اعجاز حسین - ص ١٣٠

تباہیوں کا شکار رہی۔ اور یہ سلسلہ نہ صرف اٹھارویں صدی بلکہ نصف انیسویں صدی تک جاری رہا اس زمانے میں اردو شاعری «بولی» کے مقام سے گذر کر «ادبی زبان» کے مرتبے تک پہونچی اگر یہاں اس صدی کے بعض اہم واقعات کا ذکر کردیا جائے تو بے محل نہ ہوگا۔

۱۷۰۷ء میں عالمگیر کی وفات پر جانشینی کی زبردست جنگ ہوئی جس میں اس کا دوسرا شہزادہ معظم کامیاب ہوا۔ دہلی کی سرحدوں پر سکھوں کی یورش سے مجبور ہوکر ۱۷۱۰ء میں ان کے خلاف مہم بھیجی گئی۔ بہادر شاہ (معظم) کی وفات پر جہاندار شاہ ۱۷۱۲ء میں تخت نشین ہوا۔ فرخ سیر نے بغاوت کی دہلی میں قتل و غارت گری کا بازار گرم ہوا۔ شہنشاہ اور اس کے وزیر قتل ہوئے اور فرخ سیر بادشاہ ہوگیا۔ فرخ سیر کے عہد میں سید بھائیوں کی سازشیں، بدعنوانیاں اور سفاکیاں اپنے شباب پر پہونچ گئیں۔ شرفا کی آبرو اور جان محفوظ نہ رہی۔ ۱۷۱۹ء میں فرخ سیر معزول اور قتل ہوا۔ دہلی پھر برباد ہوئی۔

سنہ ۱۷۲۰ء سے ۱۸۰۳ء تک کا زمانہ انتہائی افراتفری کا تھا۔ سکھوں جاٹوں اور مرہٹوں نے دہلی پر آفت ڈھا رکھی تھی۔ ۱۷۳۹ء میں نادرشاہ کے قتل عام کا شکار ہوئی۔ اندرونی سازشوں اور بدعنوانیوں نے دکن اور اودھ کو خود مختار کر دیا۔ بنگال پہلے ہی منقطع ہو چکا تھا۔ ۱۷۵۶ء میں احمد شاہ ابدالی نے دوسرا حملہ کیا اور دہلی لوٹی گئی۔ ۱۷۵۹ء میں احمد شاہ نے چوتھا حملہ کیا اور بادشاہ کو قتل کرکے واپس چلا گیا۔ ۱۷۶۱ء میں احمد شاہ نے آخری حملہ کیا۔ مرہٹوں کو شکست دے کر واپس ہوا۔ اب دہلی کی حکومت اتنی کمزور ہو چکی تھی کہ بادشاہ کو مرہٹوں نے اندھا کرکے الہ‌آباد میں قید کردیا۔ جو وہاں ۱۸۰۳ء تک قید رہا یہاں تک کہ انگریزوں نے جب مرہٹہ شاہی کو شکست دے کر ان کو سیاسی طور پر تباہ کر دیا تب یہ اندھا بادشاہ ۱۸۰۳ء میں آزاد ہوا۔ اس تمام عرصے میں دہلی چھوٹے پیمانے پر برابر ظلم کا شکار ہوتی رہی مثلاً غلام قادر روہیلہ کے مظالم وغیرہ۔

٭ ٭ ٭

شاہ حاتم—اور ان کے ہمعصروں کے کلام میں یہ سیاسی ابتری اور درماندگی پورے طور پر نمایاں ہے ۔ لیکن چونکہ ان شعرا کی شاعری غزل کی شاعری ہے اور غزل کا انداز اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ تصویریں بنانے کے بجائے وہ رنگ اور خطوط کے انتخاب سے اپنے مافی‌الضمیر کا اظہار کرتی ہے ۔ اس لئے کھلے الفاظ میں ہمیں کوئی بات نہیں ملتی اگر یہ شعرا نظم کی شاعری اختیار کرتے تو کتنے ہی مرثیہ گو ہندوستان کے غرناطہ و بغداد کی تباہی پر خون کے آنسو بہاتے نظر آتے ۔ تاہم ان کی شاعری میں جو غم ، ناآسودگی ، مسلسل کرب ، دنیا سے بیزاری اور موت کی آرزو کی کثرت ہے وہ ان کی اس قنوطیت کی طرف واضح الفاظ میں اشارہ کرتی ہے جو ان کے دور نے ایک فطری عمل کے طور پر ان کے کلام میں پیدا کردی تھی ۔

تصوف کے اثر سے علمی حلقوں میں جس «اخلاق» کی پرورش ہوئی تھی وہ ایک گرانمایہ قدر ہونے کے باوجود قنوطی اثرات سے محفوظ نہ رہ سکا ۔ کیونکہ اخلاق نے سیاسی حالات کے ماتحت اپنے پیمانے بدل لئے تھے ۔

دنیا اور درم کو نہ لا دل کے دام میں
قارون سے ہے خبر کہ خزانے نے کیا کیا
لباس ۰ فکر کا سامان پردہ پوشی ہے
تو خرقہ پوش نہیں ہے جو غیب پوش نہیں

مسلسل مصیبتوں اور پیہم آفتوں نے کلفت اور اذیت کو گوارا بنا دیا تھا ۔ جس نے رفتہ رفتہ اذیت پسندی کی شکل اختیار کرلی ۔

شاہ حاتم نے بھی دوسروں کی طرح اس مسئلے پر بھی خامہ فرسائی کی ہے ۔

اذیت پسندی ۔

کوئی زمین نہ رہی جسپہ ہم قدم نہ رکھا
کہ خار خار ہے شاہد برہنہ پائی کا

٭ ٭ ٭

اس جہاں کے چمن میں لالہ مثال
سنہ ٔ دا غدار رکھتا ہوں

٭ ٭ ٭

ہیگی دشت جنوں میں مدت سے
میرے پانؤں کو خار کی حسرت

سیاسی ناکامیوں اور معاشی محرومیوں نے جب زندگی کی اولیں ضرورتوں سے محروم کردیا تو کچھ فطری طور پر اوپر کچھ تقلیدی انداز میں (فارسی کے اثر سے) صوفیانہ توجہات کے سہارے بے ثباتی دنیا کا مضمون عام ہوگیا ۔

ترک دنیا اور بے ثباتی دنیا ۔

سیانے خاق سوں یوں بھاگتے ہیں
کہ چوں آتش ستی بھاگے ہے پارا

٭ ٭ ٭

گھر کیا ہے ہم نے حاتم برسردار فنا
بھاڑ میں ڈالیں گے لیکر منصب و املاک ہم

٭ ٭ ٭

مسافر اُٹھ تجھے چلنا ہے منزل
بجے ہے کونچ کا ہر دم نقارا

٭ ٭ ٭

شبنم کی مثال روتے
اس باغ سے چشم تر گیا دل

تلخ زندگی نے شعراء کے دلوں سے اپنی عظمت کا بھرم تک اُٹھا لیا تھا اور شاعر دنیا کی سب سے بڑی نعمت کو لعنت سمجھتے ہوئے ترک حیات اور نفی حیات کا دم بھرنے لگا تھا ۔ اسباب کچھ بھی ہوں مگر بات اپنی جگہ پر قنوطی ہے ۔

زندگی سے فرار موت سے رغبت -

فقیروں سے سنا ہے ہم نے حاتم
مزا جینے کا مر جانے میں دیکھا

٭ ٭ ٭

برا ہوتا جو ہوتا عشق معدوم
بھلا ہوتا جو میں پیدا نہ ہوتا

٭ ٭ ٭

لگا شتاب بھلا آدمی ہوں احسان کر
کہ ایسے جینے سے اب جی بتنگ ہے ظالم

کچھ وحدۃالوجود کے اثر سے اور کچھ اپنے عہد کی تاریخی درماندگی کی بدولت سوسائٹی ایک رسمی توکل یا بے عملی کا شکار ہوچکی تھی - لعنتوں کو لعنت سمجھتے ہوئے بھی نہ صرف جھیل رہی تھی بلکہ انہیں اخلاق کی بیمار روشنی میں مبارک سمجھنے لگی تھی -

توکل (بے عملی) -

اے فلک پروا نہیں سامان عشرت گر نہ ہو
ہم ہیں اور کنج قفس اور نالۂ شبگیر ہے

٭ ٭ ٭

کس کام کی ہمارے یہ کبمائے ہستی
محتاج یک نظر ہوں اکسیر ہے تو یہ ہے

٭ ٭ ٭

عندلیبوں تمہیں گلگشت مبارک ہوئیے
ہم سے اب دشت نوردوں کو کہاں بار چمن

فارسی اور عربی میں دست گاہ رکھتے ہوئے بھی[1] شاہ حاتم کوئی بڑے صوفی نہ تھے مگر تصوف اس وقت کے سماج میں اتنا دخیل ہوگیا تھا کہ اس کے علمی اور فکری مسائل عام ہوکر بید ریغ نظم کئے جارہے تھے - شاہ حاتم نے بھی اپنے عہد کی روایات کا احترام کیا -

---

۱ "دیوانزادہ" مقالہ برائے پی - ایچ - ڈی - لٹن لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ از پیش لفظ -

وحدۃالوجود -

کعبہ و دیر میں حاتم بخدا غیر خدا
کوئی کافر نہ کوئی ہم نے مسلماں دیکھا

* * *

فانی ہوا جو بحر میں خود بحر ہوگیا
وہم حباب پردہ چشم حباب تھا

* * *

کہیں وہ صورت خوبان ہوا ہے
کہیں وہ عاشق حیران ہوا ہے

مندرجہ ذیل اشعار میں غزل کے آداب کا لحاظ کرتے ہوئے بہار و خزان کے پردے میں اپنے دور کے شکوے کئے ہیں - ان اشعار سے باوجودان کے مبہم انداز بیان کے ان حقایق پر روشنی پڑتی ہے جن سے شاہ حاتم کا عہد دوچار تھا -

گردش روزگار -

کیا بار خزاں نے گل چراغ دود مان گل . .
چمن کی اندنوں بھی کچھ تو رکھتی ہے خبر شبنم

* * *

قفس میں پھینک ہمکو پھر وہیں صیاد جانا ہے
خدا حافظ ہے گلشن میں ہمارے ہمصفیروں کا

* * *

نہ تھی پرواز کی طاقت سر دیوار گلشن تک
کہ جو طائر تھا سو صیاد کے ہاتھوں سے بے پر تھا

* * *

اس دور کے اثر کا جو پوچھو بیاں نہیں
ہے کونسی زمین کہ جہاں آسماں نہیں

* * *

جن کے پوشاک سے معمور تھے توشے خانے
سو ہیں پیوند کے محتاج سراپا عریاں

٭٭٭

شام کو کرتا ہے عزم قتل اور بخشے ہے صبح
کاشکے ایسے دورنگی سے نہ ہوتا آشنا

خان آرزو

کلام ولی کی مقبولیت نے جو اہم شخصیتیں دہلی میں پیدا کیں ان میں شاہ حاتم کے علاوہ خان آرزو، شاہ مبارک آبرو، اور مظہر جان جاناں کے نام بہت اہم ہیں۔ یہ حضرات نہ صرف فارسی کے بڑے عالم تھے بلکہ فارسی کے شاعر بھی تھے اس لئے ان کی ساری توجہ اردو پر مذکور نہ ہوسکی۔ اردو اشعار کی مختصر تعداد ان کی افتاد طبیعت کی پورے طور پر ترجمان نہیں کہی جاسکتی ہے تاہم یہ اشعار اردو شاعری کے اس مخصوص رجحان کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس پر مستقبل نے ایک عظیم عمارت تعمیر کی۔

اپنے دور میں آرزو کی منزلت میر کے اس بیان سے متعین کی جاسکتی ہے۔

«گاہے برائے تفنن طبع دو سہ ریختہ فرمودہ این فن بے اعتبار را کہ ما اختیار کردہ ایم اعتبار دادہ اند[1]»

چونکہ مشایخ[2] اکبرآباد سے تھے اس لئے تصوف سے فطری مناسبت ہوگی۔ فارسی اوڑھنا بچھونا تھی اس کے روایتی عشق سے بھی تعلق خاطر ہوگا۔ تباہی سے دوچار دلی نے بھی مزاج میں غم کے عنصر کو مہمیز کیا ہوگا۔ ورنہ شمع و پروانہ کا وہ مضمون جو طربیہ پہلو بھی اپنے دامن میں سمیٹے ہوے ہے اس طرح مرقوم نہ ہوتا۔

رات پروانے کی الفت ستی روتے روتے
شمع نے جان دیا صبح کے ہوتے ہوتے

---

۱ «نکات الشعراء» میر تقی میر - ص ۲

۲ «جواہر سخن» مرتبہ کیفی چریا کوٹی - جلد اول ص ۱۸۵

ان کے یہاں بھی عاشق مقتول اور معشوق قاتل ہے۔

داغ چھوٹا نہیں یہ کس کا لہو ہے قاتل
ہاتھ بھی دکھہ گئے دامن ترا دھوتے دھوتے

مختلف تذکروں میں دئے ہوئے چند اشعار میں سے کچھہ رقم کئے جاتے ہیں۔

کس پریرو سے مری چشم ہوئی شب کو دوچار
کہ میں دیوانہ اُٹھا خواب سے سوتے سوتے

عبث تو بےکسی اپنی پہ یوں ہر وقت روتا ہے
نہ کر غم اے دوانہ عشق میں ایسا ہی ہوتا ہے

جان تجھہ پر کچھہ اعتماد نہیں
زندگانی کا کیا بھروسہ ہے

دل مارنے کا نسخہ پہونچا ہے عاشقوں تک
کیا کوئی جانتا ہے اس کمیا گری کو

فلک نے رنج تیر آہ سے میرے ز بس کھینچا
لبوں تک دل سے شب نالے کو میں نے نیمرس کھینچا

خواب میں پریرو کے دیدار سے پاگل ہوجانا - عشق کی گریہ سامانی کو سمجھتے ہوئے صبر و شکر سے جھیلنے پر رضامند ہونا - زندگی کی بے ثباتی کی تبلیغ آسمان سے چشمک، معشوق کی بے وفائی، دست گلچین کی شکایت۔ یہ تمام کے تمام مضامین قنوطی ذہن و فکر کی غمازی کرتے ہیں۔

آبرو

شاہ مبارک «صوفیات» لقب سے مشہور تھے - دیوان طبع نہیں ہوا۔ ان کی شاعری کے ذکر میں مصحفی کا ارشاد ہے۔

«شعررا بطور یک درآن زمانہ رواج داشت بسیار بخوبی گفتہ[1]»

میر نے ان کے صوفیانہ مزاج کی طرف اشارہ کیا ہے۔

«نبیرہ حضرت محمد غوث گوالیاری است . . . غرض مستغنی وقت خود بود[2]»

---

۱ «تذکرۂ ہندی» از مصحفی مرتبہ مولوی عبدالحق - ص ۷

۲ «نکات الشعراء» از میر - ص ۹

آبرو — بھی تقلیدی معشوق کا شکار ہیں۔

تمہاری لوگ کہتے ہیں کمر ہے
کہاں ہے کس طرح کی ہے کدھر ہے

اپنے عشق کی بیچارگی اور مجبوری کا خود اظہار کرتے ہیں۔

عشق ہے اختیار کا دشمن
ہوش و صبر و قرار کا دشمن

٭ ٭

کیا ہے بے خبر دونوں جہان سے
محبت کے نشے میں کتنا اثر ہے

٭ ٭

حق میں عاشق کے مگر لطف ستم تھا یارب
دل لیا جب سے مجھے تب ستی آزار دیا

آبرو پر بھی اس مریض عشق کا لازمی نتیجہ دنیا سے نفرت اور زندگی سے وحشت کی صورت میں ظاہر ہوا۔

آبرو آب زندگی سے لذیذ
جان لیتا ہے جام تجھ لب کا

عشق کی ناکامیوں اور شکستوں نے قناعت پیشہ بنایا ہے۔

ہر گدا گوشۂ قناعت میں
شاہ ہے ملک بے نیازی کا

زندگی سے نفرت کی تبلیغ ملاحظہ ہو۔

زندگی ہے سراب کی سی طرح
باد بندی حباب کی سی طرح

یاس کی ایک منزل میں شخصیت اپنی محرومیوں پر فخر بھی کرتی ہے۔
آبرو اس منزل کے بھی عکاس ہیں۔

شور ہے اس کی اشکباری کا
آبرو چشم تر قیامت ہے

٭ ٭

دل کب آوارگی کو بھولا ہے
خاک اگر ہو گیا بگولا ہے

ان اشعار سے آبرو کی اس محبت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جس کی تان نفی حیات پر ٹوٹتی ہے۔

زندگانی تو ہر طرح کاٹی   مر کے پھر جیونا قیامت ہے

مرزا مظہر جانجان

جانجان بھی وہ صوفی شاعر ہیں جنھوں نے فارسی میں اپنے علم و فن کا اظہار کیا ہے۔ ریختہ میں شغلاً کبھی اشعار[1] موزوں کر لیا کرتے تھے۔ پھر بھی وہ متقدمین میں اہم مقام رکھتے ہیں۔

«درابتدائے شوق شعر کہ ہنوز از میر و میرزا وغیرہ کسے در عرصہ نیامدہ بود در دور . . . . . گویان اول کسے کہ شعر ریختہ بہ تتبع فارسی گفتہ است. چون در آن روز ہابہ میر عبدالحیٔ تاباں دوستی بسیار داشت چند غزلیات متعددہ از خامہ فکر شدہ بر صفحہ کاغذ ریختہ بودند کہ مشارالیہ مانع آمدہ۔ آخر ایشان قرار شعر گفتن خود بہ زبان فارسی دادندو بعد ازین بہ ریختہ زبان نیالودند[2]»

مصحفی کے اس بیان سے جانجان کے عشق مجازی کی طرف ایک اشارہ ملتا ہے۔ لیکن وہ تصوف کے وسیلے سے حریم معرفت کے بھی رازداں تھے۔

«مرزا مظہر جانجان علوی نسب . . . کسب باطن از خدمت سید نور محمد براؤنی نقشبندی مجدوی فرمودہ و بسبب پاکیزگی. گوہر و حسن فطرت قطعاً بزخارف دنیاره نکردہ . . ہمہ تن در مجسم دل نرم و ہنگامہ عاشقی گرم داشت[3]»

۱ «سخن شعراء» از عبدالغفور نساخ - ص ۴۴۸
۲ «تذکرۂ ہندی» از مصحفی - ص ۲۰۳
۳ «گلشن بیخار» از شیفتہ - ص ۳۱۸

ان بیانات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مظہر اپنے وقت کے بڑے صو
شاعر تھے۔ متقدمین کی طرح انہوں نے بھی فارسی کو اُردو پر ترجیح دی
پھر بھی جو کچھ اشعار ان کے دستیاب ہوئے ہیں ان سے جانجان کی
مسلک شعری کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

تذکروں میں صرف ایک مکمل غزل ملتی ہے۔ جس کے ایک ایک
شعر میں حیات و کائنات سے وابستہ خوں گشتہ ارمانوں کا ماتم ملتا ہے۔

چلے اب گل کے ہاتھوں سے لٹا کر کارواں اپنا
نہ چھوڑا ہائے بلبل نے چمن میں کچھ نشاں اپنا
یہ حسرت رہگئی کس کس مزے سے زندگی کرتے
اگر ہوتا چمن اپنا گل اپنا باغباں اپنا
الم سے یاں تلک روئیں کہ آخر ہوگئیں رسوا
ڈبویا ہائے آنکھوں نے مژہ کا خانماں اپنا
جو تو نے کی سو دشمن بھی نہیں دشمن سے کرتا ہے
غلط تھا جانتے تھے تجھ کو جو مہربان اپنا
مرا جلتا ہے جی اس بلبل بیکس کی غربت پر
کہ جسنے آسرے پر گل کے چھوڑا آشیاں اپنا
کوئی آزردہ کرتا ہے سخن اپنے کو ہے ظالم
کہ دولت خواہ اپنا مظہر اپنا جانجان اپنا

یاس و الم سے بھر پور ایسی غزل مشکل سے کسی اور کے
یہاں ملے گی۔

گرچہ الطاف کے قابل یہ دل زار نہ تھا
مگر اس جورو جفا کا بھی سزاوار نہ تھا

اپنی مصیبتوں پر اتنی مدھم لے اور اتنی دھیمی زباں کی شکایت ان
کے دل کے اتھا درد کو آئینہ دکھلاتی ہے۔

ہم نے کی ہے توبہ اور دھو میں مچاتی ہے بہار
ہائے بس چلتا نہیں کیا مفت جاتی ہے بہار

شاعر کا موڈ اور لہجہ صاف صاف کہہ رہا ہے کہ یہاں «توبہ»

لغت کی توبہ نہیں ہے بلکہ تقدیر سے وہ لاچاری ہے جس نے تدبیر کے ہر خواب کو شکست کر دیا ہے -

هم گرفتاروں کو اب کیا کام ہے گلشن میں لیک
جی نکل جاتا ہے جب سنتے ہیں آتی ہے بہار

عیش و طرب کی علامت بہار کی آمد سے جی کا نکل جانا صرف مظہر کے ذاتی غم کا ہی غماز نہیں ہے بلکہ اس دور کی دلی کی خونچکاں تاریخ کے اوراق بھی سامنے آجاتے ہیں -

اتنی فرصت دے کہ رخصت ہولیں اے صیاد ہم
مدتوں اس باغ کے سائے میں تھے آزاد ہم

اس شعر کی تشریح کی بجائے شیخ چاند کی زبان سے سودا کے ایک شعر کی تفسیر سن لیجئے -

خانہ پرورد چمن ہیں آخراے صیاد ہم
اتنی رخصت دے کہ ہولیں گل سے ٹک آزاد ہم

شیخ چاند کا کہنا ہے کہ شیخ (یعنی مرشد) کو چاہئے کہ سالک (نو وارد بساط سلوک) کو تعلیم فنا سے قبل دنیا کے تعلقات سے متنفر کر دے - ایک پر ستار چمن پھول سے رخصت ہونے کے لئے صیاد سے چند لمحوں کی بھیک مانگتا ہے - شیخ چاند کا کہنا ہے کہ صیاد یعنی شیخ سے گل یعنی تعلقات دنیوی سے نجات حاصل کرنے کی آرزو کی گئی ہے تاکہ فنا کی منزلیں آسان ہوجائیں - یہ مطالب ممکن ہے صحیح ہو مگر قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا - جانجاں کا مندرجہ بالا شعر تقریباً بالکل اس مفہوم کا حامل ہے - بلبل قید ہونے سے پہلے باغ سے رخصت ہونے کی التجا کرتی ہے - نہ صرف جانجاں بلکہ سودا کا شعر بھی صیاد باغ اور قید و رخصت کے الفاظ کی وجہ سے جتنا اپنے دور کی تاریخ کا غماز ہے اتنا صوفیانہ تعلیم کا حامل نہیں ہے اور بغرض محال شیخ چاند کا مطالب صحیح ہے تو جانجاں کے شعر کا بھی وہی مطالب نکلتا ہے - اور یہ دونوں مطلب قنوطی ہیں -

زخمی تری نگہ کا اک پل جیا تو پھر کیا
صیاد کی بغل میں ٹک دم لیا تو پھر کیا

یعنی فرصت ہستی موت کے آنے سے قبل کا وقفہ ہے۔

سب یہ کہتے ہیں مر گیا مظہر
فی الحقیقت میں گھر گیا مظہر

اس فرصت ہستی کو «غربت» کا لقب دے کر مظہر نے زندگی کی جو قیمت بتائی ہے وہ تصوف کے نزدیک کتنی ہی بڑی عرفانی حقیقت ہو مگر قنوطیت کی تعریف پر پوری اترتی ہے۔

٭ ٭ ٭

خواجہ میر درد

خواجہ میر درد کا نام میر و مرزا کے ساتھ لیا جاتا ہے۔ صوفیانہ شاعری کی بدولت تمام تذکرہ نگاروں کی عزت و عظمت کے مستحق قرار پائے۔ میر جیسے فنکار کا یہ لہجہ درد کی بین دلیل ہے۔

«پیش ازین این مجلس بخانہ اش مقرر بود از گردش روز گار بیدار برہم خورد از بسکہ باین احقر اخلاص دلی داشت گفت کہ این مجمع را شما اگر بخانہ خود معین بکنید بہتر است نظر باخلاص آن مشفق عمل کردہ آمد خداش ابدالآباد سلامت دارد[1]»

شیفتہ جن کی نقد و بصیرت کے غالب قایل تھے درد کے مذکور میں رقم طراز ہیں۔

«از طبقہ صافیہ صوفیہ است حدفضائل صوری و کمالات معنوی وے خارج از حد رقم و بیرون از نیروی قلم است . . . . با از گداختگی دل و برشتگئی جگر و درد مندی خاطر باز گوند[2]»

درد اردو کے ان چند شاعروں میں سے ہیں جن کا کلام اپنی زندگی کی آئینہ داری کرتا ہے۔ اپنی متوکل اور متدین زندگی کی طرح ان کا کلام

---

۱ نکات الشعراء ـ میر تقی ـ ص ۱۴
۲ گلشن بیخار ـ شیفتہ ـ ص ٦٨

بھی نہ صرف ہموار پاکیزہ اور سنجیدہ ہے بلکہ ہر طرح کی لغویات سے بھی بالکل پاک ہے۔ جبکہ میر ایسا محتاط اور گوشہ نشین شاعر بھی ان لعنتوں سے محفوظ نہ رہ سکا۔

خواجہ صاحب صوفی زادے سجادہ نشین اور خلیفہ تھے۔ یعنی ان کی زندگی کا ہر دور تصوف کے سائے میں بسر ہوا تھا۔ اس لئے فطری طور پر ان کے کلام پر تصوف کی چھاپ ہے۔ ان کی عملی زندگی بھی صوفیانہ عقائد کی تعبیر و تشریح ہے۔ دہلی کے انتہائی پر آشوب زمانے میں جب میر و سودا ایسے مقبول باأثر اور «وطن پرست» شعراء ہجرت پر مجبور ہوگئے۔ درد اپنی خانقاہ میں توکل کی مسند بچھائے قناعت کا وظیفہ پڑھتے رہے۔ مولف خمخانہ جاوید کا بیان ہے۔

«یہہ صبر و قناعت ہی کا کرشمہ تھا کہ سودا میر مصحفی و انشاء ایسے مشاہیر سلطنت کی تباہی اور رات دن کی غارتگری سے تنگ آکر تلاش روزگار میں دہلی کو خیرباد کہکے بلاد شرقیہ کو روانہ ہوچکے تھے۔ مگر ان کے پائے استقلال کو جنبش نہ ہوئی۔[1]»

خواجہ میر درد کی شاعری کے پس منظر کو واضح کرنے کے لئے اس تاریخی خلفشار کو دہرانے کی ضرورت نہیں جس کا ذکر حاتم کے ضمن آچکا ہے تاہم میر . درد . مصحفی . جرأت . انشا اور سوز کا دہلی چھوڑنا ہی اس عہد کی افراتفری کا غماز ہے۔ جس میں درد نے شعر کی آبرو رکھی ہے۔ جیسا کہ عرض کرچکا ہوں وہ عہد ہی اپنے دور کے شاعروں کی قنوطیت کا ذمہ دار تھا۔ چہ جائیکہ درد جو اس زمانے کے شاعر ہونے کے علاوہ ایک زبردست اور باعمل صوفی تھے۔ درد کی شاعری مین قنوطیت کا سراغ لگانے کے لئے جبر . فنا . قناعت اور وحدۃ الوجود کے صوفیانہ مسائل کے شعری خاکوں کی تلاش بے سود ہے کیونکہ ان کے مختصر سے اُردو دیوان میں نفی حیات اور نفی کائنات کے واضح مضامین کی کثرت ہے۔ بدہ مت اس لئے قنوطی ہے کہ اس کے

۱ خمخانہ جاوید مولف کیفی چڑیا کوٹی جلد سوم ص ۱۶۸

نزدیک یہہ زندگی بدی ھے - شوپنہار اس لئے قنوطی ھے کہ اس دنیا میں غم ایک حاوی قدر ھے اور اس غم سے رستگاری ناممکن ھے - سودا جیسے ھنسوڑ کا یہہ شعر -

سودا بدل کے قافیہ تو اس غزل کا لکھ
اے بے ادب تو درد سے بس دو بدو نہ ہو

درد کی شاعرانہ عظمت کے اعتراف کے علاوہ اس عہد کے مزاج کا بھی غماز ھے جو لاشعوری طور پر قنوطیت کا شکار ھوچکا تھا۔

نفی حیات ٭ ٭

ماتم کدہ جہاں میں جوں ابر
اپنے تئیں آپ روگئے ھم

٭ ٭

جنھوں کے دل میں جگہہ کی ھے نقش عبرت نے
سدا نظر میں وہ لوح مزار رکھتے ھیں

٭ ٭

گر دیکھئے تو مظہر آثار بقا ھوں
اور سمجھئے جوں عکس مجھے محو فنا ھوں

٭ ٭

نے گل کو ھے ثبات نہ ھم کو ھے اعتبار
کس بات پر چمن ھوس رنگ و بو کریں

٭ ٭

موت کیا آکے فقیروں سے تجھے لینا ھے
مرنے سے آگے ھی یہہ لوگ تو مر جاتے ھیں

٭ ٭

نفی کائنات ٭ ٭

اھل زمانہ آگے بھی تھے اور زمانہ تھا۔
پر اب جو کچھہ ھے یہہ تو کسونے سنانہ تھا

٭ ٭

۲ بدھ مت - تفصیل کے لئے پہلا باب ملاحظہ ہو -

اب خرابہ ہوا جہان آباد
ورنہ ہر ایک قدم پہ یاں گھر تھا
دلی میں بہت سخت کی اب کے گذران
غیرت نہ رہی عاقبت کار نہ شان
یاروں میں نہ تھا کوئی مروت جو کرے
تاحد نظر صاف پڑے تھے میداں

میر نے غزل کے حدود میں رہ کر اور تغزل کی قیود کا احترام کرکے حوادث روزگار کی ترجمانی ان اشعار میں کی ہے ۔ غزل کا فن تفصیل و تشریح کا متحمل نہیں ہوتا اس نگار خانے میں ساری تصویریں خطوط کی صناعی اور رنگوں کی سادگی اور شوخی کے سہارے دیکھی جا سکتی ہیں ۔

میر نے مخمس میں تاریخی شعور اور سیاسی بصیرت کا ثبوت دیا ہے قوم و ملک کی تباہی کو بجا طور پر امراء اور وزراء کی نالائقی ہوس ناکی اور بد اخلاقی سے تعبیر کیا ہے ۔

لعل خیمہ ہے جو سپہر اساس ٭ پالیں ہیں رنڈیوں کی اسکے پاس
ہے زنا و شراب بے و سواس ٭ رعب کو لیجئے یہیں سے قیاس
قصۃ کوتاہ رئیس ہے عباش

جتنے ہیں یاں امیر بے دستور ٭ پھر بحسن سلوک سب مشہور
پہنچنا ان تلک بہت ہے دور ٭ بات کہنے کا واں کسے مقدور
حاصل ان سے نہ دل کو غیر خراش

چار لُچے ہیں مستعد کار ٭ دس تلنگے جو ہوں تو ہے دربار
ہیں وضیع و شریف سارے خوار ٭ لوٹ سے کچھ ہے گرمئی بازار
سو ہی قند سیاہ ہے یا ماش

میر کے یہ نالے بہت جلد دلی کے ماتم کدوں سے سنائی دینے لگے سنہ ۱۷۴۱ ء کے آس پاس شاہ حاتم نے میر کی غزل پر غزل کہی ہے ۔

اس کی نظروں میں دوئی سے جو کہ ہے ناآشنا
ایک سے دونوں ہیں کیا بیگانہ و کیا آشنا

سنہ ۱۷۴۸ء میں میر نواب رعایت خاں کی سرکار میں نوکر ہوگئے
ان کی غزلیں لوگ دلی سے باہر بطور تحفہ بھیجنے لگے تھے - چند برسوں
کی مشق سخن پر میر کی اتنی مقبولیت اس زمانے کے مزاج ہی کو آئینہ نہیں
کرتی جو فطری طور پر یاس و قنوط کا شکار تھا بلکہ خود میر کی شاعری
میں بھی قنوطیت کی شہادت دیتی ہے - شوپنہایر کی پہلی تصنیف مدتوں تک
گمنامی میں اس لئے پڑی رہی کہ اس سے قنوطیت کی بو آتی تھی اور
اس کا جرمنی بڑے بڑے سیاسی خواب دیکھ رہا تھا - دلی کی حرمان
نصیبی نے میر کے شیون میں اپنے دل کی پکار سنی -

«زندگی کرنے» کے لئے اپنی طبیعت کے خلاف دنیاداروں کے
نشیب و فراز بھی سہے - صمصام الدولہ کے بعد جاوید خاں - رعایت خاں -
مہانراین دیوان اور راجہ جگل کشور وغیرہ کے دامان دولت سے اپنے کو
وابستہ کیا - لیکن کہیں انہیں سکوں نہ ملا - دلی سے بھاگ کر
انہیں جان بچانا پڑی - درختوں کے سائے میں راتیں کاٹیں مسافرت میں دن
گزارے ایک مخمس میں اپنی ہجرت کی مصیبت بیان کی ہے -

کماں سے تلخ کام اٹھایا مرے تئیں
دلی میں بےدلانا پھرا یا مرے تئیں
ہمچشموں کی نظر سے گرایا مرے تئیں
حاصل کہ پیس سرمہ بنایا مرے تئیں
میں مشت خاک مجھ سے اس قدر غبار

جانا جہاں نہ تھا مجھے سوبارواں گیا
ضعف قوی سے دست بدیوارواں گیا
محتاج ہوکے نان کا طلبگار واں گیا
چارہ نہ دیکھا مضطرو ناچارواں گیا
اس جاں ناتواں پہ کیا صبر اختیار

پر داخت میری ہو نہ سکی اک امیر سے
عقدہ کھلا نہ دل کا دعائے فقیر سے

فتنے ہمیشہ آنے رہے سرپہ تیر سے
ہر چند التجا کی صفیر و کبیر سے
لیکن ہوا نہ رفع مرے دل کا اضطرار

حالت تو یہ کہ مجھکو غموں سے نہیں فراغ
دلسوزش درونی سے جلتا ہے جوں چراغ
سینہ تمام چاک ہے سارا جگر ہے داغ
ہے نام مجلسوں میں مرا میربے دماغ
از بسکہ بے دماغی نے پایا ہے اشتہار

زندگی کی یہ مصیبت جھیلی لیکن زندگی سازگار نہ ہوئی - پھر بھی وہ سنہ ۱۷۸۲ء تک دلی میں کسی نہ کسی طرح گزر بسر کرتے رہے - میر نے جس طرح زندگی کے دن کاٹے ہوں گے اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ بارہا شاہی حرم سرا کا مطبخ ٹھنڈا رہا - بھوک سے بیتاب ہوکر شہزادیوں نے جمنا میں کود کر اپنی جانیں دے دیں شہزادے دو دو دن تک بے آب و دانہ اپنے مکانوں کی چھت پر روٹی کے لئے چلاتے رہے مگر نصیب نہ ہوئی[1] غلہ موتیوں کے بھاؤ بک رہا تھا - مصحفی کہتے ہیں -

فاقوں کی زبس مار ہے بیچاروں کے اوپر
جو ماہ کہ آتا ہے وہ ماہ رمضان ہے

لیکن فوراً آل تیمور کی شان میں گستاخی کا احساس ہوتا ہے اور اس طرح معذرت کرنے لگتے ہیں -

گل جائے زباں میری کروں ہجو گرانکی
یہ تنگ معاشی کا سلاطین کی بیاں ہے
اے مصحفی اس کا کروں مذکور کہانتک
ہے صاف تو یہ گلشن دھلی میں خزاں ہے

---

۱ میجر کننگھم بحوالۂ ٹوائی لائٹ آف دی مغلز - ص ۶۲

میر کی دلی کا بیان مصحفی ہی کے الفاظ میں ملاحظہ کیجئے ۔

دلی ہوئی ہے ویران سونے کھنڈر پڑے ہیں
ویران ہیں محلے سنسان گھر پڑے ہیں
دیکھا تو اس چمن میں باد خزاں کے ہاتھوں
اکھڑے ہوئے زمین سے کیا کیا شجر پڑے ہیں
بلبل کا باغباں سے اب کیا نشان پوچھوں
بیروں در چمن کے اک مشت پر پڑے ہیں

آخر کار میر نے گوشہ نشینی اختیار کی بادشاہ کی دعوت پر بھی حضوری کا بار نہ اٹھاسکے ۔ لیکن خانقاہ میں بھی پیٹ سے پناہ نہیں ناچار آصف الدولہ کی دعوت پر غربت اختیار کی ۔ اگر مولانا آزاد کی روایت صحیح ہے تو پہلی ہی رات انہیں دلی کی یاد آئی ۔

کیا بود و باش پوچھو ہو پورب کے ساکنو
ہم کو غریب جان کے ہنس ہنس پکار کے
دلی جو ایک شہر تھا عالم میں انتخاب
رہتے تھے منتخب ہی جہاں روزگار کے
جس کو فلک نے لوٹ کے ویران کردیا
ہم رہنے والے ہیں اسی اجڑے دیار کے

میر لکھنؤ میں خوش نہ رہ سکے ۔ ممکن ہے میر کی معاشی مصیبتیں ختم ہوگیں ہوں کیونکہ نواب نے دو سو یا تین سو روپئے ماہانہ ان کا وظیفہ مقرر کردیا تھا ۔ لیکن اس کی وصولیابی[1] میں یقیناً دقت ہوتی ہوگی جو میر جیسے خود دار آدمی کے لئے پریشانی خاطر کا باعث ہوتی ہوگی ۔ سودا اور مصحفی کے «شکایت نامے» اس پہلو کا ثبوت ہیں ۔ لکھنؤ میں جو دلی کی سیادت کا جوا اپنے کاندھے سے اتار پھینکنا چاھتا تھا میر کو ہر چیز اجنبی نظر آتی ہوگی ۔ لکھنؤ نسبتاً دہلی سے زیادہ انگریزی معاشرت اور تمدن سے قریب تھا ۔ جس کا اثر ساری زندگی پر پڑرہا تھا ۔ یہ تہذیبی معاشرت میر کے لئے معاشی مصیبت سے زیادہ جان لیوا ہوتی گئی ۔

لباس کی تراش خراش اور آداب مجلس کے نئے نئے اصول میر کی تکلیف کا سبب ہوتے ہوں گے۔ رقص و سرود کی طرح شاعری بھی عیش و نشاط میں ڈوبے ہوئے نواب کی تفریح طبع کا سامان بنی ہوئی تھی۔ انشا ایسے ظریف کے سامنے پژمردہ خلوت پسند اور خاموش میر کا چراغ نہ جل سکا۔ سودا کی «چھے ہزاری» تنخواہ کے احساس نے بھی میر کو اپنی ناقدری کا احساس دلایا ہوگا۔ میر کے «نالے» لکھنوی دربار کی عشرتوں پر بار گزرے ہوں گے۔ خود میر کی خود داری بد دماغی کی منزل تک پہونچی ہوئی تھی۔ جس نے نواب کو برگشتہ کردیا۔ بالآخر انھوں نے ایک گوشہ نشین زندگی گزار کر مایوسی و ناکامی سے جان دی۔

دلی کے نہ تھے کوچے اوراق مصور تھے
جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی
لکھنؤ دلی سے آیا یاں بھی رہتا ہے اداس
میر کو سرگشتگی نے بے دل و حیران کیا
ہفت اقلیم ہر گلی ہے یہاں
دلی سے بھی دیار ہوتے ہیں
دلی تھی طلسمات کہ ہر جاگہ میر
ان آنکھوں سے آہ ہم نے کیا کیا دیکھا
کوئی کرے تنک بھی اعانت تری تو پھر
آجاتے پختگی پہ مرا یہ خیال خیام
یعنی کہ دیکھوں حضرت دھلی کی جانواح
معلوم ہے سوائے تیرے حاصل کلام

لکھنؤ سے انھیں اتنی نفرت ہوگئی تھی کہ وہ باوقار لہجے کا توازن بھی نہ قائم رکھ سکے۔

آباد اجڑا لکھنؤ چغدوں سے اب ہوا
مشکل ہے اس خرابے میں آدم کا بود و باش
گر لکھنؤ ویران ہوا ہم اور آبادی میں جا
مقسوم اپنا لائینگے خلق خدا ملک خدا

اس مختصر تذکرے سے اس بات کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ میر اپنی ذاتی اور سماجی زندگی میں بری طرح ناکام رہے۔ ہر طرح کے مصائب ذہنی معاشی سیاسی اور تہذیبی انہیں اٹھانا پڑے۔ اس صورت حال میں «خیال» جس پر شاعری کا دارو مدار ہوتا ہے اور جسے ذاتی سماجی اور تاریخی عوامل اپنے رنگ میں رنگ لیتے ہیں سر سے پیر تک خون میں نہایا ہوا میر کے حصے میں آیا۔ ان کی پشت پر فارسی کا وہ شعری ورثہ (جس کا ذکر اوپر آچکا ہے) تصوف کے وسیلے سے ان کی درد مند شخصیت اور خونچکاں ماحول کے پیدا کردہ اثرات سے پوری طرح مطابقت رکھتا تھا۔ نتیجے کے طور پر میر کی اس بڑی شاعری نے جنم لیا جس کے تقریباً تمام گوشوں پر قنوطیت کی چھاپ ہے۔ میر کی دل برشتگی کا ذکر کرتے ہوئے شاہ سلیمان کا ارشاد ہے۔

«پاکیزہ اور عمدہ اشعار کہنے کے لئے عسرت خانہ نشینی ناکامی زندگی نہایت مفید ثابت ہوئی درد اور نازک خیالی پیدا کرنے کے لئے مایوسی اور حسرت نے ایک کافی سرمایہ بہم پہونچایا»

ممکن ہے فی زمانہ شاہ سلیمان کا غزل کی اساس کے متعلق یہ بیان کچھ زیادہ ٹھوس نہ ثابت ہو لیکن میر کی شاعری کے عین مطابق ہے۔ خود میر کا اپنے دیوان کے متعلق یہ بیان اس کا ثبوت ہے۔

ہم کو شاعر نہ کہو میر کہ صاحب ہم نے
درد و غم کتنے کئے جمع تو دیوان کیا

اپنے کلام کے تاثر کے متعلق بھی میر نے کہا ہے۔

تکلیف درد دل کی عبث ہم نشیں نے لی
درد سخن نے میرے سبھوں کو رلا دیا

یا پھر یہ اعتراف۔

دفتر لکھے ہیں میر نے دل کے الم کے یہ

کس کس طرح سے میر نے کاٹا ہے عمر کو
اب آخر آخر آن کے یہ ریختہ کہا
ہر ورق ہر صفحہ میں اک شعر شور انگیز ہے
عرصۂ محشر کا عرصہ ہے مرے دیوان کا

اپنی زندگی کی بربادی اور خوابوں کی شکستگی کے بیان میں میر نے جس انداز بیان اور اپنے خیال کی تفہیم کے لئے جو سہارے لئے ہیں وہ ایک طرف تو میر کی ناکامی حیات کے غماز ہیں اور دوسری طرف دلی کی سوگواری کا نقشہ پیش کرتے ہیں -

دل کی ویرانی کا کیا مذکور ہے ٭ یہ نگر سو مرتبہ لوٹا گیا . .

روشن ہے اس طرح دل ویراں میں ایک داغ
اجڑے نگر میں جیسے جلے ہے چراغ ایک
دل و دلی دونوں ہیں گرچہ خراب
پہ کچھ لطف اس اُجڑے نگر میں ہیں

دیدنی ہے شکستگی دل کی ٭ کیا عمارت غموں نے ڈھائی ہے
بے زری کا نہ کر گلہ غافل ٭ رہ تسلی کہ یوں مقدر تھا

زیر فلک بھلا تو روئے ہے آپ کو میر
کس کس طرح کا عالم یاں خاک ہوگیا ہے

یہ اشعار صرف میر کے عہد اور صرف میر کے دل سے نکل سکتے تھے - داخلی اور خارجی زندگیوں کی شکستوں نے ان میں شعری صداقت اور تاثیر کا جادو بھر دیا ہے - شاید انہیں اشعار کو خواجہ احمد فاروقی نے « دل و دلی کے مرثیے » کہا ہے - تشبیہات کی تلاش بھی شاعر کے مزاج پر بہت کچھ مبنی ہے - مزاج سے زیادہ مشاہدہ اس سلسلے میں شاعر کی رہنمائی کرتا ہے - ان تمام اشعار کی تشبیہات (جہاں کہیں ہیں) دلی کے کھنڈروں سے تراشی گئی ہیں - قطع نظر اس مرثیہ و ماتم کے میر کے کلیات کا شاید ہی کوئی صفحہ اور قابل ذکر غزل ایسی ہو جس میں اُنھوں نے آنسو کا ذکر نہ کیا ہو - کہیں رونے پر فخر کرتے ہیں کہیں رونے کی حسرت کرتے ہیں انتہا یہ ہے کہ اپنے « خیال » کی تشریح و تاثیر

کے لئے دیدہ پرنم سے تصویر میں رنگ بھرتے ہیں - تشبیہات کی اختر
کرتے ہیں -

جامۂ ہستی عشق اپنا مگر کم گھیر تھا
دامن تر کا مرے دریا ہی کا سا پھیر تھا
بخشش نے مجھکو ابر کرم کی کیا خجل
اے چشم پوشی اشک ندامت کو کیا ہوا
جگر ہی میں ہے قطرہ خون سواشک
پلک تک گیا تو تلا طم کیا
یاں کے سپید وسیہ میں ہم کو دخل جو ہے سو اتنا ہے
رات کو رو رو صبح کیا اور دن کو جوں توں شام کیا
نے خون ہو آنکھوں سے بہا ٹک نہ ہوا داغ
اپنا تو یہ دل میر کسو کام نہ آیا
فیض اے ابر چشم تر سے اُٹھا
آج دامن وسیع ہے اس کا
سوکھتے ہی آنسوؤں کے نور آنکھوں کا گیا
بجھ ہی جاتے ہیں دئے جس وقت سب روغن جلا
ایک ہی چشمک تھی فرصت صحبت احباب کی
دیدۂ تر ساتھ لے مجلس سے پیمانہ گیا

دیدۂ مخروں کی یہ نمی میر کو اس منزل پر لے گئی جہاں زندگی نے اپنی تقدیس کا لباس اتار پھینکا دنیا کی «وحشت سرائے فانی» سے انھیں نفرت ہوگئی اور وہ اس خرابے ہی کے ترک پر عبرت آموز وعظ دینے لگے - ذہن ایک انقلابی کا ذہن نہ تھا ورنہ وہ اس روتی دنیا کو قہقہہ بار دینا بنانے کی کوشش کرتے اگر یہ کوشش بھی ان کے امکان سے باہر تھی تو وہ اس کے خواب دیکھ سکتے تھے - اور ان خوابوں کی چھانوں میں اپنے زخموں کا مرہم ڈھونڈھ سکتے تھے - لیکن انھوں نے ایک دردمند صوفی اور دل گیر عاشق کی طرح ترک دنیا کی خو ڈالی -

وہ دن گدھر گئے کہ ہمیں بھی فراغ تھا
یعنی کبھی تو اپنے بھی دل تھا دماغ تھا

٭ ٭

جلتا ہے اب پڑا خس و خاشاک میں ملا۔
وہ گل کہ ایک عمر چمن کا چراغ تھا

٭ ٭

میں اپنا درد دل چاہا کہوں جس پاس عالم میں
بیان کرنے لگا قصہ وہ اپنی ہی خرابی کا

٭ ٭

محتسب آج تو میخانے میں تیرے ہاتھوں۔
دل نہ تھا کوئی کہ شیشے کی طرح چور نہ تھا

٭ ٭

کچھ گل ہی باغ میں نہیں شکستہ دل
ہر غنچہ دیکھا ہوں تو ہے گا شکستہ دل

٭ ٭

اس طرح کے اشعار میر درد کے مختصر سے دیوان میں بڑی آسانی سے مل جاتے ہیں ۔ ان اشعار کو نظر انداز کردیا گیا ہے جو صوفیانہ مسائل سے تعلق رکھتے ہوئے بالواسطہ قنوطیت کے دائرے میں آجاتے ہیں ۔

خانقاہی زندگی کے باوجود درد کے اشعار میں اس دور کے واردات کا پر تو ملتا ہے جو ایک طرف اس بات کے شاہد ہیں کہ شاعر اپنے متصوفانہ افکار اور عملی گوشہ نشینی کے باوجود اپنے دور کی پیداوار ہے۔ دوسری طرف اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ سیاست سے بےتعلق عام آدمی بھی اس عہد کے انتشار اور ابتلا کا شکار تھا مثلاً

٭ ٭ ہر طرح زمانے کے ہاتھوں ہوں ستم دیدہ
گر دل ہوں تو آزردہ خاطر ہوں تو رنجیدہ

٭ ٭ شبخوں کے لئے فلک پھرے ہے
کھینچے ہوئے تیغ کہکشاں سے

٭٭ جو خرابی کہ درد یاں پھیلی
دست قدرت سے کب سمٹتی ہے

٭٭ طریق اپنے پہ اک دور جام چلتا ہے
و گرنہ جو ہے سو گردش میں ہے زمانے کی

٭٭ عالم میں جتنے پاک گھر تھے سو ایک ایک
اولے سے روزگار نے یونہی گھلا دئے

میر و سودا

باب چہارم

میر و سودا

میر کی غزلوں نے اردو شاعری کو وہ منزلت بخشی جہاں سے عظیم شاعری کا آغاز ہوتا ہے۔ فارسی کے شعری ادب کے مقابلے میں «ریختہ» کو شہرت دینے اور قبول عام بنانے کا سہرا میر کے سر ہے۔ میر کی بڑائی کا اعتراف بڑے بڑوں نے کیا ہے۔

ریختے کے تمھیں استاد نہیں ہو غالب
کہتے ہیں اگلے زمانے میں کوئی میر بھی تھا
غالب اپنا تو عقیدہ ہے بقول ناسخ
آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں
میں ہی کچھ ناسخ نہیں ہوں طالب دیوان میر
کون ہے جسکو کلام میر کی حاجت نہیں
شبہ ناسخ نہیں کچھ میر کی اُستادی میں
آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں
نہ ہوا پر نہ ہوا میر کا انداز نصیب
ذوق یاروں نے بہت زور غزل میں مارا
سودا و میر دونوں تھے استاد پر امیر
ہے فرق واہ واہ میں اور آہ آہ میں

یہاں اس امر کے دھرانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ کسی شاعر کے کلام میں قنوطیت کی موجودگی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ دراصل قنوطی ہے۔ بڑے سے بڑے رجائی شاعر کے نغمے میں قنوطیت کی لئے اور بڑے سے بڑے قنوطی شاعر کے گیت میں رجائی آہنگ مل سکتا ہے۔

میر کی قنوطیت پر بحث کرنے سے پہلے ان خارجی حالات و
کو نظر میں رکھنا ضروری ہے جنھوں نے میر کی زندگی کو اندو
کی آماجگاہ بنا دیا ۔

میر کے والد خود میر کی زبانی بڑے صوفی صافی درویش[1]
تھے ۔ انہوں نے معرفت کی راہوں میں مجادلے اور مجاہدے کئے
ان پر جذب کی کیفیت عموماً طاری رہتی ۔ جب کبھی ہوش می
تو اپنی خورد سال اولاد کو نصیحت فرماتے کہ یہ دنیا فانی ہے ۔
وہم ہے ۔ وہم کے پیچھے دوڑنا عبث ہے ۔ ان کی یہ تعلیم
زبانی نہیں تھی بلکہ وہ اس پر سختی سے عامل بھی تھے ۔ ان کو
دینوی سے نفرت تھی اور طبیعت ہجوم خلایق سے پرہیز کرتی
بعض اوقات ان پر اس درجہ رقت طاری ہو جاتی کہ ہچکی بندھ ج
امیرالامراء صمصام الدولہ بڑی منتوں سے ملتجی ہوئے کہ دولت دیدا
مشرف کیجئے مگر انہوں نے فقر کا امارت سے رشتہ جوڑنا منا
خیال کیا ۔

میر کے والد کے ایک عزیز مرید سید امان اللہ جن سے میر قرآن ش
پڑھتے تھے اور جن کی عاطفت میں میر نے اپنا لڑکپن گذارا
خود بڑے صوفی تھے اور فقرا سے بڑا اخلاص رکھتے تھے ۔ « ذکر
میں ایسے بہت سے واقعات درج ہیں جن میں میر اپنے « چچا »
امان اللہ کے ساتھ اولیاء کبار کے حضور میں عقیدت کے ساتھ ۔
نظر آتے ہیں ۔ بایزید جو سید امان اللہ کے ایک شناسا بزرگ تھے ان
موت کا تذکرہ « ذکر میر » میں بڑے تاثر کے ساتھ درج ہے ۔ میر
چچا نے بایزید کے وصال کے بعد خواب میں دیکھا کہ بایزید بہت
ہیں اور کہہ رہے ہیں ۔ دیکھا تم نے اس عشق نے میرے اندر کیسی
لگا رکھی تھی ۔ اس کا علاج بجز موت کچھ بھی نہ تھا ۔ جب م
محبوب نے میری بیتابی کو دیکھا تو مجھے لطف کے سمندر میں ڈال د
اور مجھے گوہر مقصود سے نوازا ۔ اس عشق کی تعلیم خود ان کے
نے بھی دی تھی ۔ عالم میں جو کچھ ہے عشق کا ظہور ہے آگ سوز ع

ہے . . . پانی رفتار عشق ہے . . . خاک قرار عشق ہے - ہوا اضطراب عشق ہے . . . موت عشق کی مستی ہے . . . مقام عشق عبودیت زاہدیت عارفیت صدیقیت خلوصیت مشتاقیت اور حبیبیت سے بالاتر ہے - عشق کی یہ نصیحت میر کی کمسن زندگی میں بھی رنگ لائی - وہ ایک انجان سوز سے مضطرب رہنے لگے - میر کے والد جب انہیں گاے لگاتے تو ازراہ شفقت ارشاد کرتے - اے سرمایہ جان یہ کیسی آگ ہے جو تیرے دل میں چھپی ہے - یہ کیسا سوز ہے جو تیری جان کے ساتھ لگا ہے اس پر میر ہنس دیتے اور وہ رونے لگتے میر کے والد سے ان کے چچا سید امان اللہ کی تقریب ملاقات بھی یہی عشق تھا -

یہ نیم ماورائی ماحول میر کی ساری ابتدائی زندگی کے گرد ہالہ کئے ہوئے ہے - ان کے والد کو ایک درویش اسد اللہ نے مژدہ وصال سنایا جس کے وسوسے نے میر کے چچا سید امان اللہ کی جان لے ڈالی - میر کے دل پر ان کے چچا کی موت سے ایسی چوٹ پڑی کہ ان کے والد کی دلجوئی بھی سکون نہ دے سکی - دس سال کی صغیر عمر میں جب عموماً لڑکے دنیا کو ایک رنگین کھلونے سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے - میر نے یتیمی کا زخم کھایا -

« دریا دریا گریستم[1] لنگر از کف دادم سررا بر سنگ زدم بر خاک افتادم »

« ذکر میر » کا مطالعہ شاہد ہے کہ اکبرآباد میں کوئی ایسا بزرگ خاندان نہ تھا جو میر کے سر پر شفقت سے ہاتھ رکھتا - ان کے بڑے بھائی حافظ محمد حسن نے برادر یوسف کی کہانی دہرائی - کسی کرم فرما سے سود پر قرض لے کر میر نے باپ کا قرض ادا کیا اور تجہیز و تکفین کی - اور اس کمسنی میں اپنے چھوٹے بھائی کی کفالت کا بار اُٹھایا - آگرہ اور اطراف میں مایوسانہ پھر کروہ دلی تلاش معاش میں آئے اس دور کی دلی ہندوستان کی دارالسلطنت تو نام کو تھی حقیقت میں سازش بغاوت تباہی افلاس اور خون ریزی کا مرکز تھی - عالمگیر کے انتقال نے اٹھارویں صدی عیسوی کے ہندوستان کو جس

---

۱ « ذکر میر » از میر — ص —۵

عام بد حالی اور طوائف الملوکی سے دوچار کر دیا تھا « محتاج بیان
میر اگر اپنی دستار نہ سنبھال سکے تو کوئی حیرت کی بات نہیں۔
« مغل[1] سلطنت پر زوال آچکا تھا۔ خانہ جنگیوں نے پش
اندوختہ خزانے ویران کردئے تھے۔ سلطنت کے نظم و نسق میں مکم
تھی۔ مال گزاری وصول نہ ہوتی تھی - عہدہ داروں کی تنخواہیں چڑھت
نہیں۔ بادشاہوں کے روز روز بدلنے سے شاہی افسروں میں وفا
فقدان ہوچکا تھا۔ خانہ جنگیوں اور راجپوتوں سکھوں جاٹوں اور مرہ
خلاف مسلسل لڑائیوں میں پرانے امراء کا خاتمہ ہوچکا تھا۔ فوج کی
نے مہمات پر شکست کے دروازے کھول دئے تھے۔ سپہ سالاروں کی
شجاعت اور تاج سے وفاداری رخصت ہو چکی تھی۔ شہنشاہ سے
تک سارا حکمراں طبقہ اخلاقی مفلسی اور بدحالی کا شکار تھا۔ اپنی
نفسی میں سلطنت کی بھلائی کا خیال افسانہ ہو کر رہ گیا »۔

اس دور ابتلا کی دھلی میں عرصے تک خاک چھاننے کے
صمصام الدولہ[2] امیرالامراء کی سرکار سے مختصر سے « روزینے » پر
ہوگئے۔ اس طرح کی تلخ اور ناکام زندگی میں جیسے کسی بات کی
تھی کہ نادر شاہ پنجاب کو روندتا ہوا دلی میں فاتحانہ داخل ہ
صمصام الدولہ مارے گئے۔

« نواب موصوف بسبب پیش جنگی کشتہ افتاد »[3]

سترہ اٹھارہ سال کے نوجوان میر نے پردیس کی بے آسرا
روزگار مفلس زندگی میں خارجی عالم کا پہلا اور سب سے بڑا حاد
کا وہ قتل عام اور تباہی دیکھی جو بیان سے باہر ہے۔ لاکھوں
خاک و خون میں مل گئے امراء فقیر ہوگئے اور دلی بیوہ۔ فقر و فا
تنگ آکر وطن کا رخ کیا یہاں بھی چین نہ نصیب ہوا کہتے ہیں۔

« کسانیکہ کہ پیش[4] درویش خاکپائے مراکحل بصری ساختند
یکبار از نظرم انداختند »

1 « تاریخ اہل ہند » از ڈاکٹر تارا چند - ص - ۳۲ 2 « ذکر میر » ص - ۵
3 « ذکر میر » - ص - ۶۳ 4 « ذکر میر » - ص -

میر گھبرا کر درو دیوار پر حسرت سے نظر[1] کرتے ہوئے ترک وطن کر کے پھر دلی کے لئے نکل کھڑے ہوئے ۔ مگر اب میر گردش روزگار کے علاوہ نشتر عشق سے بھی دو نیم ہوچکے تھے ۔

« یہ شہر خویش باپری[2] تمثالے کہ از عزیزانش بود ۔ درپردہ تعشق ومیل خاطر داشت ۔ آخرعشق اوخاصۂ مشک پیدا کردہ . . . . از ننگ افشائے راز از وطن و اقربا بادلے بغل پروردۂ حسرت و حرماں وبا خاطر ناشاد دست و گریباں قطع رشتہ حب ساختہ از اکبرآباد »

خان آرزو جو میر کے سوتیلے خالو اور سرپرست تھے اپنے حقیقی بھانجے حافظ محمد حسن کے ابھارنے پر میر سے بدظن ہوگئے ۔

« میر محمد تقی[3] فتنۂ روزگار است زنہاربہ تربیت اونباید پرداخت . . . . . . آن عزیز (خان آرزو) دنیا دار واقعی بود ۔ نظربہ خصومت ہمشیرزاداۂ خود بدمن اندیشید . . . . . . چہ بیانکنم کہ ازچوہ دیدم »

ممکن ہے خان آرزو کی یہ رنجش نوجوان میر کی عاشقی کی بدولت ہو ۔ بہر حال یہ زخم میر نے ایسا کھایا کہ ساری عمر ناشاد و نامراد رہے ۔ افلاس ناکام محبت اور اپنوں کی دلآزاری نے ان کے دماغ کا توازن جھنجوڑ ڈالا ۔ وہ پاگل ہوگئے ۔ تیز رفتار تخیل نے چاند میں خیالی تصویر کھینچ دی ۔ میر کو جنون ورثے میں بھی ملا تھا ۔ ان کے چچا پاگل ہوگئے تھے ۔ ان کے باپ نے بھی سلوک و معرفت کی راہوں میں ہوش و حواس کی دولت لٹائی تھی ۔ میر کو یہ شرف جنسی محبت کی شکست نے بخشا ۔ وہ خانہ زاد زلف کے ساتھ ساتھ خانہ‌زاد زنجیر بھی رہے ۔ مثنوی « خواب و خیال » میں میر نے اپنے عشق و جنون کی داستان ساری جزئیات نگاری کے ساتھ بیان کی ہے ۔ میر کا جنون زنجیر و زندان سے تو آزاد ہوگیا مگر وحشت نہ گئی ۔ آخر خان آرزو نے میر کو نصیحت کی ۔

« اے عزیز[4] دشنام موزوں دعاے ناموزوں سے بہتر اور رخت کے پارہ کرنے سے تقطیع شعر خوشتر » ۔

---

۱ « تذکرہ بہار بے خزاں » ۲ « ذکر میر » ص ۔ ۶۴

۳ ہرگام گلہ اب پہ یاران وطن کا تھا ۔

۴ تذکرہ « حوش معرکہ زیبا » از سعادت ناصر خاں ـــ ص ۹۴

ذاتی اور اجتماعی زندگی کی اتنی المناکیون کے درمیان میر
اختیار کیا - شوپنہایر جس نے سیاسی طور پر الوالعزم جرمنی کی
زندگی پائی تھی - سوتیلی ماں کے صرف ایک داخلی غم پر زند
مایوس و ملول رہا آنسو بہاتا رہا اور زندگی و دنیا کے نام پر لعنت
رہا - میر کے تو چاروں طرف اندھیرا تھا - ان کے یہ اشعار
ذاتی المناکی کے بھی مظہر ہیں -

جس سر کو غرور آج ہے یاں تاجوری کا
کل اس پہ یہیں شور ہے پھر نوحہ گری کا

دلی میں آج بھیک بھی ملتی نہیں انہیں
تھا کل تلک دماغ جنہیں تاج و تخت کا

تو ہے بیچارہ گدا میر تیرا کیا مذکور
مل گئے خاک میں یاں صاحب افسر کتنے

ان اشعار میں اس دور کے «شاہان شطرنج» پر ٹوٹے ہوئے
کی تلخ حقیقتیں نظم کی گئی ہیں - فرخ سیر اور احمد شاہ وغیر
درد ناک انجام سے تاریخ کے صفحات رنگین ہیں -

شہان کہ کحل جواہر تھی خاک پا جن کی
انہوں کی آنکھوں میں پھرتی سلائیاں دیکھیں

احمد شاہ اور شاہ عالم کی آنکھیں «قلعہ معلی» کے زمنوں میں
گئیں - غلام قادر اور دوسرے درباری امراء نے شہزادوں کی جانیں
اور شہزادیوں کی عصمتیں لوٹیں - میر نے یہ سب کچھ اپنی آنکھوں
دیکھا ہے اور آنسو بہائے ہیں - درباری امرا کی خانہ جنگیوں اور اف
روہیلوں جاٹوں اور مرہٹوں کی آئے دن کی سفاکیوں نے دلی کا جو
کر دیا - اسے میر کے الفاظ میں دیکھئے -

صناع سب ہیں خوار ازاں جملہ ہوں میں بھی
ہے عیب بڑا اس میں جسے کچھ ہنر آوے

کوئی نہیں جہاں میں جو اندوھگین نہیں
اس غمکدے میں آہ دل خوش کہیں نہیں

ورنہ زندگی لاکھ دشوار سہی مسرت کی ایک کرن خوشی کا ایک جلوہ انہیں اگر زندگی بھر نہیں تو کم از کم کچھ دنوں سرمست رکھ سکتا تھا۔ مگر ایسا نہیں ہوا بلکہ خود زندگی ہی ان کی نگاہوں میں کم مایہ اور فانی قرار پاکر کسی اُمید کے لایق نہ رہی۔

«کلیات» کا ہر ورق اور ہر صفحہ ان کی اس «تصدیق» کا شاہد ہے۔

کل پانؤں ایک کاسۂ سر پر جو آگیا
یکسر وہ استخوان شکستوں سے چور تھا
کہنے لگا کہ دیکھ کے چل راہ بے خبر
میں بھی کبھی کسو کا سر پر غرور تھا

جان گھبراتی ہے اندوہ سے تن میں کیا کیا
تنگ احوال ہے اس یوسف زندانی کا

کہا میں نے کتنا ہے گل کا ثبات
کلی نے یہ سن کر تبسم کیا

عہد جوانی رو رو کاٹا پیری میں لیں آنکھیں موند
یعنی رات بہت تھے جاگے صبح ہوئی آرام کیا

منعم نے بنا ظلم کی رکھ گھر تو بنایا
پر آپ کوئی رات ہی مہمان رہےگا

چھوٹوں کہیں ایذا سے لگا ایک، ہی جلاد
تا حشر میرے سر پہ یہ احسان رہےگا

بے زری کا نہ کر گلہ غافل ٭ رہ تسلی کہ یوں مقدر تھا
اتنے منعم جہان سے گذرے ٭ وقت رحلت کسی کنے زر تھا
صاحب جاہ و شوکت اقبال ٭ ساتھ مور و ملخ سا لشکر تھا
لعل و یاقوت و ہم‌زرو گوہر ٭ چاہتے جس قدر میسر تھا
آخرکار جب جہاں سے گیا ٭ ہاتھ خالی کفن سے باہر تھا

دنیا سے اس نفرت اور زندگی سے بیزاری کا سبب بہت کچھ میر کی برگشتہ تقدیر محبت بھی ہے - اس میں کوئی شک نہیں کہ میر کے کلیات میں اس رنجور روایتی عشق کے افکار ملتے ہیں جو فارسی شاعری

اور تصوف کی دین ہیں لیکن چونکہ میر نے ایک جنسی عشق کے ہاتھوں ناکامی اور داغداری کی زندگی بسر کی ہے اس لئے اس کا ذکر ناگزیر ہے «عزیزہ پری تمثال» کی محروم محبت ان کی درد مندی کے تازیانہ ثابت ہوئی - غزل کی حدود کے اندر رھکر بھی میر نے وہ عش تصویریں بنائی ہیں جن میں ان کی محزون محبت کے سارے خطوط آتے ہیں -

میر سے پوچھا جو میں عاشق ہو تم ہو کے کچھ چپکے سے شرمائے ب

سمجھے تھے ہم تو میر کو عاشق اسی گھڑی
جب سن کے تیرا نام وہ بیتاب سا ہوا

چلا نہ اٹھ کے وہیں چپکے چپکے پھر تو میر
ابھی تو اس کی گلی سے پکار لایا ہوں
کچھ زرد زرد چہرہ کچھ لاغری بدن میں
کیا عشق میں ہوا ہے اے میر حال تیرا

اسی طرح میر کے قلم سے ان کے محبوب کی تصویریں بھی اتر آئی ہیں - یقیناً یہ تصویریں غزل کے روایتی معشوقوں کی شکل و شباہت سے بیگانہ ہیں -

لیتے کروٹ ھل گئے جو کان کے موتی ترے
شرم سے سردر گریباں صبح کے تارے ہوئے
ہے تکلف نقاب سے رخسار ٭ کیا چھپیں آفتاب ہیں دونوں
رخسار اس کے ھائے رے جب دیکھتے ہیں ہم
آتا ہے جی میں آنکھوں کو ان میں گڑوئے
تناسب یہ اعضا کے اتنا تبختر ٭ بگاڑا تجھے خوبصورت بناکر
ناز کی اس کے لب کی کیا کہئے ٭ پنکھڑی ایک گلاب کی سی ہے
کھلنا کم کم کلی نے سیکھا ہے ٭ اس کی آنکھوں کی نیم خوابی سے
جگر چاکی ناکامی دنیا ہے آخر ٭ نہیں آئے جو میر کچھ کام ہوگا

اس عشق کے ہاتھوں جو قہر میر کی جان پر ٹوٹے ہیں وہ بھی

کسی سے پوشیدہ نہیں ھیں - محبت کے وہ مراحل جن کا ایک لمحہ اپنی انفرادی مسرت کے لحاظ سے ابدی خوشی سے چشمک کرتا ھے میر کے کلیات میں ناپید ھے - ان کی محبت کی ھر کیفیت جان لیوا اور ھر اشارہ نمناک ھے -

اس عہد میں الٰہی محبت کو کیا ھوا
چھوڑا وفا کو ان نے مروت کو کیا ھوا

دن نہیں رات نہیں صبح نہیں شام نہیں
وقت ملنے کا مگر داخل ایّام نہیں

رات تو ساری گئی سنتے پریشاں گوئی
میر جی کوئی گھڑی تم بھی تو آرام کرو

جب نام ترا لیجئے تب آنکھ بھر آوے
اس زندگی کرنے کو کہاں سے جگر آوے

ھمارے آگے ترا جب کسونے نام لیا
دل ستم زدہ کو ھم نے تھام تھام لیا

یوں میر تو غم اپنا برسوں کہا کرینگے
اب رات کم ھے سوؤ بس ھوچکی کہانی

تمھیں بھی چاھئے ھے کچھ تو پاس چاھت کا
ھم اپنی اور سے یوں کب تلک نباہ کریں

اس کے ایفائے عہد تک نہ جئے ٭ عمر نے ھم سے بے وفائی کی

شکوہ کروں ھوں بخت کا اتنے غضب نہ ھو بتاں
مجھ کو خدا نخواستہ تم سے تو کچھ گلہ نہیں

زمینی عشق میں انتہائے مہجوری کے ھاتھوں یہ مقام بھی دیکھنا پڑتا ھے

کوئی تجھ سا بھی کاش تجھ کو ملے
مدّعا ھم کو انتقام سے ھے

اور اس کے بعد کی یہ منزل بھی ھے -

اٹھا جو باغ سے میں بے دماغ تو نہ پھرا
ھزار مرغ گلستاں مجھے پکار رھے

چمن میں پھول گل اب کے ہزار کھلتے ہیں
دماغ کاش کہ اپنا بھی ٹک وفا کرتا

میر کی اس بیزاری میں تصوف کی بھی کارفرمائی ملتی ہے ۔ گو درد کی طرح تصوف میر کی کائنات نہیں ہے ۔ بلکہ ان کی طغیانی کی ایک موج ہے ۔ میر ایک صوفی خاندان میں پیدا ہوئے تھے ۔ باپ ایک صاحب کرامات بزرگ تھے ۔ منھ بولے چچا سید امان اللہ جو خود ایک صوفی تھے اور درویش پرست بھی ۔ میر نے انہیں کے آغوش میں ابتدائی تعلیم پائی ۔ بچپن کا یہ نقش ان کے مزاج پر ہمیشہ تازہ رہا ۔ میر نے اپنے اشعار میں صوفیانہ تصورات کی ترجمانی کی ہے عشق تصوف کا پروردہ ہے :

عشق ہی عشق ہے جہاں دیکھو ٭ سارے عالم میں بھر رہا ہے عشق

٭ ٭

کوہکن کیا پہاڑ کاٹے گا ٭ پردے میں زور آزما ہے عشق

٭ ٭

کس کا کعبہ کیسا قبلہ کون حرم ہے کیا احرام
کوچے کے اس کے باشندوں نے سب کو یہیں سے سلام کیا

٭ ٭

تصوف میں دل ہی منزل ادارک ہے تمام مکاشفات روحانی اس کوزے میں بند ہیں ۔ میر کا بھی ارشاد ہے ۔

دیرو حرم سے گزرے اب دل ہے گھر ہمارا
ہے ختم اس آبلے پر سیر و سفر ہمارا

٭ ٭

طریق عشق میں ہے رہنما دل ٭ پیمبر دل ہے قبلہ دل خدا دل

٭ ٭

غافل تھے ہم احوال دل خستہ سے اپنے
وہ گنج اسی گنج خرابہ میں نہاں تھا

٭ ٭

عشق کی اس بنیادی اہمیت پر ایماں اور دل کو نقطۂ کائنات سمجھکر اس پر اتنا زور دینے کی وجہ سے کائنات و حیات سے جو بے تعلقی پیدا ہوئی اس میں « وحدۃ الوجود » کے مسلے نے شدت پیدا کردی -

تھا مستعار حسن سے اس کے جو نور تھا
خورشید میں بھی اس ہی کا ذرہ ظہور تھا

٭ ٭

صورت پرست ہوتے نہیں معنی آشنا
ہے عشق بے بتوں کے مرا مدعا کچھ اور

اسی منزل سے فنا کے راستے کھلتے ہیں -

ہم رہرواں راہ فنا دیرہ چکے
وقفہ بسان صبح کوئی دم بہت ہے یاں

٭ ٭

بے اجل میر اب پڑا رہنا ٭ عشق کرتے نہ اختیار کاش
غفلت سے ہے غرور تجھے ورنہ ہے بھی کچھ
یاں وہ سماں ہے جسے کہ دیکھے ہے کوئی خواب
جہان سے تو رخت اقامت کو باندھ ٭ یہ منزل نہیں بے خبر راہ ہے

زندگی میں میر جبر کے قائل ہیں -

الٹی ہوگئیں سب تدبیریں کچھ نہ دوا نے کام کیا
دیکھا اس بیماری دل نے آخر کام تمام کیا

٭ ٭

ناحق ہم مجبوروں پر تہمت ہے مختاری کی
چاہتے ہیں سو آپ کریں ہیں ہم کو عبث بدنام کیا

٭ ٭

میر کے بارے میں یہ قول قابل لحاظ ہے -

« میر سب کچھ ہوتے[1] ہوئے بھی مرض پسند ہے - وہ دل جلا ہے - اس کی آنکھ سے آنسو نہیں تھمتے » -

[1] « ادب اور نظر » از پروفیسر آل احمد سرور - ص - ۱۵

مرض کی پسندیدگی اور آنسوؤں کا نہ تھمنا قنوطیت کی تعبیریں ہیں۔

مرزا محمد قتیل نے «چارشربت»[1] میں کہا ہے

«مرزا محمد رفیع سودا درریختہ پایۂ ملا ظہوری دارد»

لیکن مولانا محمد حسین آزاد کا ارشاد ہے «سودا کی مشابہت ہے تو سے ہے کہ محاورہ کا حاکم اور قصیدہ و ہجو کا بادشاہ ہے «شمس مولوی امداد امام صاحب نے سودا کو اردو کے شیکسپیر[2] کا لقب دی انسائیکلو پیڈیا برٹیانیکا میں جو مضمون ہندوستانی لٹریچر پر ہے ا سودا کو میر تقی میر پر فضیلت دی گئی ہے۔ لیکن تقریباً تمام بڑ اس قول پر متفق ہیں کہ سودا قصیدہ و ہجو کا بے مثل شاعر ہے ریختے میں بھی اس کا امتیازی مقام ہے۔ اس طرح یہ بات صاف ہے کہ میر اور درد کے مقابلے میں سودا بنیادی طور پر خارج کے ہیں تغزل کا وہ ارتعاش جو ساز دل کے نازک پردوں میں ظہور پا اس تک سودا کی رسائی نہیں ہے۔

سودا نے غزل میں اپنے جوہر دکھائے ہیں لیکن اسے اپنی نہیں بناسکے۔ اس طرح اظہار و ابلاغ کے پیمانے بھی بدل گئے۔ یہی ہے کہ سودا کے قصیدہ اور ہجو میں بھی قنوطیت کے اثرات ملتے شیخ چاند نے اس مسلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ قصیدے کے ذکر میں رقمطراز

«پھر مدح کی طرف گریز کی ہے بعض تمہیدوں میں اپنی بد نصیبی اور مظالم گردوں کا ذکر کیا ہے»

سودا کی ہجویات کے باب میں لکھا ہے:

«ہمارے سامنے ادبارو انحطاط کا ہولناک منظر آجاتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان نظموں کا انداز بیاں بلیغ و لطیف ہے اور اس نے یاس و الم کی شدت کو کم کردیا ہے لیکن اس لطافت و بلاغت کی شگفتگی[3] کی تہ میں یاس و الم میں موجزن

---

۱ «انتخاب سودا» جعفر علی خان اثر ص ۱۸ ۲ «سودا» از شیخ چاند ص ۴
۳ «سودا» از شیخ چاند ص ۲٦٧

ہیں۔ دل پر ایک غیر محسوس اثر زوال و انحطاط کی یاس انگیز تصویروں کا ہوتا ہے»

سودا کی قنوطیت کا اظہار بھی ان کی ہمہ گیر طبیعت کی طرح متنوع ہے وہ میر کے ہمعصر ہیں انہوں نے اپنے عہد کے مصائب جھیلے ہیں۔ وہ سیاسی اور تاریخی پس منظر جو میر کے ضمن میں پیش کیا جا چکا ہے ذہن میں رکھ لیا جائے تو سودا کی قنوطیت کا مسلہ واضح ہو جاتا ہے۔ یہ درست ہے کہ وہ ایک خوش باش ظریف اور خوش حال شاعر تھے لیکن اپنے دور کی یاسیت سے محفوظ نہ رہ سکے۔ شیخ چاند نے ان کی ظرافت کے ذکر میں پورا ایک باب قائم کیا۔ مختلف تذکروں میں ان کے لطائف درج ہیں۔ انہوں نے ایک فارغ البال زندگی گزاری ہے۔ دہلی کے امراء فرخ آباد کے نواب ان کے دیوان اور لکھنوی حکمران ان کے متوسلین کی فہرست میں ہیں لکھنؤ میں چھ ہزار سالانہ کی جاگیر[1] ان کی مادی خوش حالی کی ضمانت ہے۔ ان کی زندگی میں کسی ایسے عشق کے آثار نہیں ملتے[2] جس نے ان کے ذہنی توازن کو برہم کیا ہو۔ ان کی حیات میں کوئی ایسا سانحہ نہیں ملتا جس نے مجموعی طور پر ان کی افتاد طبیعت اور فلسفۂ حیات (اگر اردو کی کلاسیکی شاعری میں کوئی فلسفہ حیات ہے) پر کوئی دیرپا اور رنجور اثر ڈالا ہو۔ لیکن وہ خارجی عالم جہاں سے انہوں نے اپنے قصائد کے لئے کمتر اور ہجویات کے لئے بیشتر مواد حاصل کیا ہے طرح طرح کے مصائب و مکروہات سے پر تھا۔ سیاسی انتشار نے قوم کی معاشی زندگی پر جو اثر ڈالا تھا اسے شیخ چاند کے الفاظ میں ملاحظہ کیجئے۔

«مالی کمزوری نے عام اخلاقی معیار بھی گھٹا دیا تھا اور مسلسل و متواتر جنگوں کے دھچکوں نے لوگوں کے سامنے ایک خوفناک خونی منظر اور دنیا کی بے ثباتی کا ہولناک نقشہ کھڑا کر دیا تھا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ لوگوں کی معاشرت

۱ «انتخاب سودا» اثر ص ۹ ۲ «سودا» از شیخ چاند۔ ص ۱۲۵

۳ «سودا» از شیخ چاند۔ ص۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴

تمدن اود اخلاق ہر چیز پر یاس و ہراس چھا گئے ا
زندگی کے ہر شعبے پر قنوطیت اور خوف و رجا کا رنگ
جم گیا - علوم و فنون پر اوس پڑگئی - اور ان کے ماہرین
کے دل و دماغ خوشی و مسرت کے نور سے محروم ہوگئے
اس یاس انگیز پرفتن نازک اور انقلاب آفریں دور میں شاعرو
کا کوئی حامی اور مدد گار نہ تھا یہ بیچارے در بدر ٹھوکریں
کھاتے پھرتے تھے اور ناکام و نامراد زندگی کے دن کاٹتے تھے
یہی سبب ہے کہ «قصیدہ» ایسے پر جلال اور باطمطراق
سخن میں بھی سودا اپنے دور کی عکاسی سے باز نہ رہ سکے -

فراہم زر کا کرنا باعث اندوہ دل ہووے
نہیں کچھ جمع سے غنچہ کو حاصل جز پریشائی
کرے ہے کیفیت ایام ضائع قدر مردوں کی
ہوئی جب تیغ زنگ آلودہ کم جاتی ہے پہچانی
اکیلا ہوکے رہ دنیا میں گر چاہے بہت جینا
ہوے ہے فیض تنہائی سے عمر خضر طولانی
موقر جان ارباب ہنر کو بے لباسی میں
کہ ہے جو تیغ با جوہر اسے عزت ہے عریانی

نکل وطن سے ہے غربت میں زور کیفیت
کہ آب بحت ہے جب تک ہے تاک میں صہبا
ہنر کو مفلسی ہرگز ضرر نہیں کہ نہیں
چنار کو تہیدستی سے نقص جوہر کا
جو ناتواں نہ کریں دست گیری دشمن
تو خار و خس نہ کرے شعلے کو کبھی برپا

ان اشعار میں سودا نے دلگیر اور غمگین مضامین کو تشبیہ و اس
کا لباس پہنا کر ان کی یاس انگیزی کو مدھم کر دیا ہے - تاہم ان
اس زوال آمادہ تمدن کا دھندلا سا خاکہ مترتب ہوتا ہے جو لاچا

اور مجبوریوں کو اخلاقیات کے زرکار اقوال میں سمو کر ذہنی سکون کیلئے جھوٹے خواب دیکھنے کا عادی ہو جاتا ہے۔

سودا نے مغل سلطنت کے ادبار کی جو تصویریں اپنی ہجویات میں پیش کی ہیں ان کا جواب اردو شاعری میں مشکل ہی سے ملے گا۔ سماج کی معاشرتی اور معاشی بدحالی کا بیان اتنے درد انگیز انداز میں کیا ہے کہ شاعرانہ خیال آرائیوں کا بانک پن یاس و قنوط کو زنجیر نہیں پہنا پاتا۔ تفریحی کلام کی ساری صناعیاں سوز و داغ کی نقش گر نظر آتی ہیں۔ ہندوستان کی زوال یافتہ سلطنت کے امراء و وزراء کا نقشہ ملاحظہ ہو۔

انھیں ہے اپنی امارت سے اب یہی منظور
کہ ہوں دو مورچھل اور ایک کاتبی سمور
نہ رسم صلح کی سمجھیں نہ جنگ کا دستور
جو ان میں قاعدہ داں تھے ہوئے وہ ان سے دور
فعاش ان کی طبعیت کا سب طرح سے ٹھٹول

جو کوئی ملنے کو ان کے انھوں کے گھر آیا
ملے یہ اس سے گر اپنا دماغ خوش پایا
جو ذکر سلطنت اس میں وہ درمیان لایا
انھوں نے پھیر کے اودھر سے منھ یہ فرمایا
خدا کے واسطے بھائی کچھ اور باتیں بول

یہ جتنے نقدی و جاگیر کے تھے منصب دار
تلاش کرکے ڈھلیتی انھوں نے ہو ناچار
ندان قرض میں بنیوں کے دی ڈھال اور تلوار
گھروں سے اب جو نکلتے ہیں لیکے وہ ہتھیار
بغل کے بیچ تو سونٹا ہے ہاتھ میں کجکول

عروس البلاد دھلی کی فلک بوس عمارتوں کی ویرانی نے سودا کو جس طرح رلایا ہے اسے بھی دیکھئے۔

خراب ہیں وہ عمارات کیا کہوں تجھ پاس
کہ جنکے دیکھے سے جاتی رہی تھی بھوک اور پیاس
اور اب جو دیکھو تو دل ہوئے زندگی سے اُداس
بجائے گل چمنوں میں کمر کمر ہے گھاس
کہیں ستون پڑا ہے کہیں ڈھئی

وہ امراؤ عمائدین جن کے دم سے دلی تھی اس افرانفری دور میں جس مفلسی اور مصیبت سے زندگی کے دن کاٹتے تھے سودا نے جس درد انگیز ڈھنگ سے پیش کیا ہے ملاحظہ کیجئے۔

دیا بھی واں نہیں روشن تھی جس جگہ فانوس
پڑے ہیں کھنڈروں میں آئینہ خانے کے مانوس
کروڑ دل پر از امید ہوگئے مایوس
گھروں سے یوں نجبا کے نکل گئی مانوس
ملی نہ ڈولی انہیں جو تھے صاحب چنڈ

نجیب زادیوں کا ان دنوں ہے یہ معمول
وہ برقعہ سر پر ہے جس کا قدم تلک ہے طول
ہے ان کی گود میں لڑکا گلاب کا سا پھول
اور ان کے حسن طلب کا ہر ایک سے یہ اصول
کہ خاک پاک کی تسبیح ہے جو لیجئے مول

ان بیانات سے قاری کے دل پر جو کچھ گزرتی ہے اس سے قطع نظر جو کچھ سودا نے محسوس کیا ہے اسے بھی سنئے۔

غرض میں کیا کہوں یارو کہ دیکھ کر یہ قہر
کروڑ مرتبہ خاطر میں گزرے ہے یہ لہر
جو ٹک بھی امن دل اپنے کو دیوے گردش دہر
تو بیٹھ کر کہیں یہ روئے کہ مردم شہر
گھروں سے پانی کو باہر کریں جھکول جھکول

«شہر آشوب» کے اختتام پر سودا نے خیال آرائی کے سارے طلسم توڑ کر اپنے دل کے نالے رقم کئے ہیں۔

آرام سے کٹنے کا سنا تونے کچھ احوال
جمعیت خاطر کوئی صورت ہو کہاں ہے
دنیا میں تو آسودگی رکھتی ہے فقط نام
عقبیٰ میں کوئی کہتا ہے اس کا یہ نشاں ہے
سو اس پہ تیقن کسی کے دل کو نہیں ہے
یہ بات بھی گوئندہ ہی کا محض گماں ہے
یاں فکر معیشت ہے تو واں دغدغۂ حشر
آسودگی حرفیست نہ یاں ہے نہ وہاں ہے

یاس وقنوط کی یہ وہ منزل ہے جہاں دوسری دنیا کے وہ خواب جو زخمی دلوں کے چارہ گر ہوتے ہیں ٹوٹ جاتے ہیں۔

«تضحیک روزگار» میں سودا نے تباہ حال مغلوں کے فوجی نظام پر جو تنقید کی ہے وہ «تفریح» سے درد مندی اور دل ریشی تک کا ایک سفر ہے۔ ان امراء کی داستاں بربادی ہے جن کے طویلے عربی گھوڑوں سے بھرے رہتے تھے اور جو اب «ادھار پر جوتیاں گنٹھواتے» ہیں۔

مانند نقش نعل زمین سے بجز فنا
ہرگز نہ اٹھ سکے وہ اگر بیٹھے ایک بار
قصاب پوچھتا ہے مجھے کب کرو گے یاد
امیدوار ہم بھی ہیں کہتے ہیں یوں چمار

اسی گھوڑے پر مغل شہنشاہ کا اشکری مرہٹوں سے نبرد آزما ہونے کو نکلتا ہے۔

جاتا تھا جب ڈپٹ کے میں اس کو حریف پر
دوڑوں تھا اپنے پانو سے جوں طفل نے سوار
جب دیکھا میں کہ جنگ کی یاں اب بندھی ہے شکل
لے جوتیوں کو ہاتھ میں گھوڑا بغل میں مار

دھر دھمکا واں سے لڑتا ہوا شہر کی طرف
القصہ گھر میں آن کے میں نے کیا قرار

جس شہر میں چور و اچکے کوتوال کی پگڑی کا اس کی مو
میں بھاؤ کرتے ہوں وہاں کے امن و عافیت کا اندازہ لگانا مشکل نہیں
معاشی تباہی جرائم کی پروردہ بھی ہوتی ہے اور جرائم کا نتیجہ
اس لوٹ مار سے عوام کی مادی زندگی کے ساتھ ساتھ خواص کی
زندگی بھی متاثر ہوتی ہے ۔ انتشار اور خلفشار سے یاس و قنوط کی
دور نہیں ہوتی ہے ۔ مادی مصائب کی فراوانی حیات و کائنات
بیزاری کا بیج بوتی ہے ۔ شدی فولاد خاں کی ہجو میں مثنوی اسی
کی دلیل ہے ۔

ایک دن اس نے سب سے طنز کی راہ
کہا تم تو ہو میرے پنٹ دلخواہ
چیز میری جواب چراؤ تم
چوک میں بیچنے نہ جاؤ تم
قیمت اس کی جو کچھ مشخص ہو
اوتنے کو تم اسے مجھی کو دو

چور جواب دیتے ہیں ۔

ایک ان میں سے یہ سخن سن کر
لگا کہنے کہ اس سے کیا بہتر
کیا جب آپ تم نے یہ انصاف
میں بھی کرتا ہوں عرض رکھئے معاف
آپ کے سر پر یہ جو پگڑی ہے
دو خریدار اُس کے ہیں درپے
دس روپئے وہ مجھے دلاتے ہیں
کہئے اب آپ کیا لگاتے ہیں

چوروں کے ڈر سے فتنے کا جاگنا چاند کی آنکھ کا رات بھر
رہنا شام کے وقت شمع سے چور کا آلگنا ۔ اور آفتاب کی دستار
غائب ہوجانا شاعرانہ خیال آرائی کے علاوہ اجڑتی ہوئی دلی میں پرورش
ہوئی قنوطیت کے اسباب بھی ہیں ۔

سیاسی بربادی نے علوم و فنوں کی جو رسوائی کی اس کا اندازہ حکیم محمد غوث کی ھجو سے کیا جاسکتا ھے جو اپنی جہالت کے سبب دلی میں مُعالج کی حیثیت سے جلاری کی رسم جاری کئے تھے -

ھو کے کسلمند جو وہ بے حیا ٭ اپنے تئیں آپ کرے ھے دوا
مردہ سو مولوی تابوت گر ٭ گھبرتے ھیں آن کے اس کا گھر

دین ھمیں دھائی بصد قیل و قال
ان میں سے ھر ایک کرے ھے سوال
اپنی دوا! آپ تو ظالم نہ کر
میرے کسو کو کی طرف کر نظر
خوب جو کرتا ھے تو اپنی دوا
اور کوئی آپ سا ھم کو بتا
روزی سے خاطر ھو مری تاکہ جمع
بھیجوں تری گور پہ گل اور شمع

خارجی عالم کے اس دردانگیز مشاھدے کا قنوطی رد عمل سودا کے قطعات میں زیادہ واضع ھے - ترک دنیا کو بادشاھت پر ترجیح دیکر فقیر کی زبان سے سودا کی نصیحت سنئے -

جب سنا یہ گدا نے خسرو سے
کہا اے بادشاہ زور آور
یہ تو روشن ھے آفتاب کی طرح
پر دیوں میں نہ تجھ سے ذرہ بھر
حق تعالیٰ نے دے کے استغناع
کہہ دیا ھے طمع کسو سے نہ کر

٭ ٭ ٭

اور جس وقت بادشاہ و گدا
اس جہاں سے کریں گے عزم سفر
نہ تو لے تاج و تخت جاوے گا
کلاہ و بوریا نہ میں لے کر

اس کے بعد سودا نے دنیا کے متعلق اپنا قنوطی نقطۂ نظر بالکل صاف الفاظ میں پیش کردیا -

غرض اتنا گدا کی باتوں نے
کیا اس بادشاہ کے دل میں اثر
پھینک کر سر سے تاج شاہی کو
گر پڑا اٹھ کے اس کے قدمون پر
چھوڑ کر بادشاہت دنیا
باندھی عقبیٰ کی سلطنت پہ کمر

اسی خیال کو سودا نے ایک دوسرے قطعے میں شاعرانہ حسن ساتھ پیش کیا ھے -

عجب گلشن ھے یہ لیکن کسو سے
خبر اس کی رکھے ھے ساز سے پرد
گئے یاں سے وہ محبوباں رعنا
گل نورستہ آگے جن کے تھا گرد
لگا مت دل کو بلبل اس چمن سے
نظر جو آج سبز آوے سو کل زرد
لب جو پر سے جس کی کھلتی ھے آنکھ
حباب اٹھ جائے ھے بھر کر دم سود
لگی ھے اس کی دیواروں میں جو خشت
حقیقت کی ھے وہ ھر ایک کی فرد
تماشے سے غرض اس بے وفا کے
جنھوں نے موند لیں آنکھیں ھیں وہ مرد

مندرجہ بالا اشعار کی سی کافی تعداد قصائد ھجویات اور قطعات میں موجود ھے - جن کو طوالت کی وجہ سے نظر انداز کردیا گیا ھے -

سودا کو اس کی متنوع طبیعت کے باعث عموماً رجائی شاعر کہا گیا ھے - خواجہ باسط کی رائے نقل کرنے کی ضرورت نہیں ھے - مگر

جعفر علی خاں اثر کا حوالہ مناسب ہوگا۔ میر اور سودا کی شاعری کا ذکر کرتے ہوئے اثر نے کہا ہے۔

«عالم خیال[1] کی سیرت مطلوب ہو یا نغمۂ طرب کا اشتیاق ہو تو سودا کی طرف توجہ کیجئے۔ زندگی کے دو پہلو ہیں خوشی اور غم امید اور یاس سودا کی نظر ایک پہلو پر تھی اور میر کی دوسرے پر۔ ایک ہنستا ہنساتا تھا دوسرا روتا رلاتا تھا۔ ایک Optimist تھا جو ہمیشہ ہنستا تھا۔ دسرا Pessimist تھا جو ہمیشہ روتا تھا»

اثر کا یہ خیال میر کی نسبت توصحیح ہے مگر سودا پر یہ تنقید صادق نہیں آتی۔ وہ ہمیشہ نہیں ہنستا۔ اس کے کلام کی اچھی خاصی تعداد آنسوؤں اور نالوں سے مملو ہے۔ اس کے مادی اسباب کا کچھ ذکر اوپر آچکا ہے۔ غزل اپنے مضامین کے لحاظ سے بھی قنوطیت سے خاص تعلق رکھتی ہے۔

«دنیا ایک[2] ایسا مکان ہے جہاں پرچھائیاں بستی ہیں . . . . زندگی فانی و ناپائدار ہے۔ دنیا ایک کارواں سرا سے زیادہ نہیں . . . یہی زندگی کا فلسفہ ہے . . . گریۂ و ماتم بجائے عیش و انبساط یاس بجائے امید ہجرو ناکامی بجائے وصل و شادی فسردگی و شکستہ حالی و جواں مرگی . . . . اُردو شاعری میں یہ چیز بالعموم پائی جاتی ہے۔ بیشتر غزل گو شاعر محبت کے ایسے ہی مرقعے پیش کرتے ہیں»

ان حالات میں جب سودا نے غزل سرائی کی تو یہ ممکن نہ تھا کہ وہ روایات غزل سے سرتابی کی جرائت کرتا۔ پھر یہ مضامین اُردو غزل میں فارسی سے آتے ہیں۔ اور سودا فارسی پر قدرت کا ملہ رکھتا تھا فارسی کلام اور «عبرت الغافلین» اس کی فارسی دانی کا ثبوت ہیں۔ سودا کو میر کے ریختے سے ٹکرانے کی بھی ہوس تھی اس لئے بھی اس کے کلام میں

---

۱ «انتخاب سودا» از جعفر علی خاں اثر ۔ ص ۲۳

۲ «مزا میر» (ڈاکٹر امر ناتھ جھا) (مقدمہ) از اثر ۔ ص ۱۰۱

قنوطی اثرات کا پیدا ہو جانا یقینی تھا - سودا کو یہ اصرار رہا ھ
قصیدہ کی طرح غزل میں بھی اس کی عظمت کا اعتراف کیا جائے -

کہتے ہیں وہ جو ہے سودا کا قصیدہ ھی خوب
ان کی خدمت میں لئے میں یہ غزل جاؤں گا

سودا کو تم سمجھتے تھے کہہ نہ سکے گا یہ غزل
آفرین ایسے وھم پر صدقے میں اس گمان کے

میر کے مقابلے کی ہوس ملاحظہ ہو -

سودا تو اس غزل کو غزل در غزل ھی لکھ
ہونا ہے تجھکو میر سے استاد کی طرف

جب میر نے یہ سخت جواب دیا

طرف ہونا مرا مشکل ہے میر اس شعر کے فن میں
یو نہیں سودا کبھی ہوتا ہے سو جاھل ہے کیا جانے

تو سودا نے طرز و انداز کا سہارا لیا ہے

نہ پڑھیو یہ غزل سودا تو ھرگز میر کے آگے
وہ ان طرزوں سے کیا واقف وہ یہ انداز کیا جانے

اس طرح اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ سودا نے صنف غزل کافی محنت اور حوصلہ مندی سے اپنے رنگ طبعیت کا اظہار کیا ھ لیکن سودا مضامین غزل میں کوئی اضافہ نہ کر سکا - شیخ چاند نے مسئلے پر بھی قلم اُٹھایا ہے -

«اگر غزلوں[1] کے دیوان کا مطالعہ کیا جائے تو ھمیں اس میں پوری ایک حزنیہ داستان ملے گی . . . . . سودا کی غزل میں حسن و عشق کا جو موضوع ہے اس کا انحصار بھی ان ھی مضامین پر ہے - یہ تمام مضامین رسمی ہیں جن میں سودا نے کوئی خاص وسعت اور تنوع پیدا نہیں کیا - اور نہ یہ ممکن تھا - یہ سب فارسی کا اثر تھا - جس کے مقلدوں کے دل و دماغ کا محور بس یہی مضامین تھے »

---

۱ «سودا» از شیخ چاند — ص ۱۴۱ — ۱۴۲

غزل کی طبعی قنوطیت اور اس عہد کی بد نظمی نے سودا کی غزلوں میں بھی اس قسم کے اشعار پیدا کر دیئے ہیں -

یہ کس کے اب صف مژگان نے دی ہے دل کو شکست
کہ اشک پھرتے ہیں لوٹے بھیر سی دل میں

خط سمجھ اے دل نہ اس عارض کے ملک حسن میں
اتری ہے یہ فوج بہر غارت گلزار عشق

جنبش ابرو نے مارا لشکر صبر و قرار
ہووے ہے فیصل کہ جب پہنچے ہے یا شمشیر جنگ

سیر کرنا ہے خیال اس کی نگہ کا جیدھر
نظر آتے ہیں ادھر گنج شہیدان مجھ کو

ان اشعار کے مطالب سے قطع نظر ان کے تعمیری اجزاء کا اگر مطالعہ کیا جائے تو اس خونچکان عہد کا پورا نقشہ نگاہ کے سامنے آجاتا ہے - اردو کے اس «رجائی شاعر» کی زندگی بھی عشق کی گھائل ہے - اس نے بھی اس زخم کی جانکاہ اور جان لیوا کیفیات کی عکاسی کی ہے -

عشق سے تو نہیں ہوں میں واقف
دل کو شعلہ سا کچھ لپٹتا ہے

لخت جگر آنکھوں سے ہر آن نکلتے ہیں
یہ دل سے محبت کے ارمان نکلتے ہیں

نگری آباد ہے بسے ہیں گاؤں
تجھ بن اجڑی پڑی ہے اپنی ٹھاؤں

ہر آن یاس بڑھتی ہے ہر دم امید گھٹتی ہے
دن حشر کا ہے اب تو فرقت کی رات کٹتی ہے

تجھ عشق میں روز خوش نہ دیکھا
دکھ بھرتے ہی بھرتے مر گئے ہم

خبر لے جلد سودا کی وگر نہ میں یہ دیکھوں ہوں
سرھانے اس کے بیٹھا ھاتھ سے تو ھاتھ ملتا ھے

بھر نظر تجھ کو نہ دیکھا کبھی ڈرتے ڈرتے
حسرتیں جی کی رھیں جی ھی میں مرتے مرتے

اسی ناکامی نے اسے درد انگیز مضامین سے روشناس کرایا۔ جن اشک واہ کی داستان کراھتی ھے۔ اور یہ مضامین اپنے مرکزی خیال اور دونوں لحاظ سے قنوطیت کے مکمل نمائندے ھیں۔ کچھ اشعار ملا کیجئے کلیات کے صرف «الف» ردیف سے انتخاب کئے گئے ھیں۔

اے زمزمہ پرداز چمن نالہ ھمارا
وہ مرغ نہ سمجھے جو تہ دام نہ آیا
گو شکل کماں خانۂ گردوں ھے منقش
پر اس میں نظر گوشۂ آرام نہ آیا
آراستہ جو بزم ھوئی دور فلک میں
واں جام بجز گردش ایام نہ آیا
ھے رنگ تماشائے جہاں صورت خورشید
جو صبح کو دیکھا وہ نظر شام نہ آیا
اس کا تو گلہ کیا ھے کہ بستان جہانمیں
مجھ تک قدح بادۂ گلفام نہ آیا
گلہ لکھوں میں اگر تری بیوفائی کا
لہو میں غرق سفینہ ھو آشنائی کا

ایک دن تجھ سے سلگ اٹھتے نہ دیکھا کارواں
اے جرس حاصل کچھ اس فریاد بے تاثیر کا

سم و زرکے آگے سودا کچھ نہیں انسان کی قدر
خاک ھی رھنا بھلا تھا بلکہ اس اکسیر کا

چھیڑ مت باد بہاری کہ میں جوں نکہت گل
پھاڑ کر کپڑے ابھی گھر سے نکل جاؤنگا

نہ دو ترجیح اے خوباں کسی کو مجھ پہ غربت میں
زیادہ مجھ سے کوئی بیکس و ناکام کیا ہوگا

اس حرمان نصیبی کا عام اثر سودا کی طبیعت پر پڑا - اس کی زندگی میر کے مقابلے میں یقیناً خوش حال تھی مگر بحثیت مجموعی ایک دل گیر اور رنجور زندگی تھی - یہی وجہ ہے کہ وہ بے ثباتی عالم کی تبلیغ کرتا ہے - شیخ چاند نے کہا ہے -

«اس کی نظر میں دنیا ایک ایسی تصویر تھی جو امن و اطمینان و راحت و مسرت کے رنگ سے خالی تھی . . . . . زمانہ کے تلونات نے سودا کے دل میں دنیا کی بے اعتباری کا نہایت مستحکم یقین پیدا کردیا تھا»

سودا کے کلام میں ایسے اشعار کثرت سے ملتے ہیں جن کی روشنی میں وہ دنیا سے متنفر ہے - کچھ ملاحظہ ہوں -

تم کو معلوم ہے یارو چمن قدرت میں
عمر گزری کہ ہے گردش سے سروکار مجھے

دنیا تمام گردش افلاک سے بنی
مٹی ہزار رنگ کی اس چاک سے بنی

اے گل صبا کی طرح پھرے اس چمن میں ہم
پائی نہ بو وفا کی ترے پیرہن میں ہم

نہ دیکھا اس سوا کچھ لطف اے صبح چمن تیرا
گل ایدھر لے گئے گاچین گئی روتی ادھر شبنم

اے غنچہ آنکھ کھول کے ٹک تو چمن کو دیکھ
جمعیت دلی پہ تیری پھول ہنس چلے

اس بے ثبات دنیا کی بے اعتباری پر سودا نے میر کی طرح آنسو بہائے ہیں نہ صرف یہ بلکہ آنسو اور چشم پرنم سے تشبیہات اختراع کی ہیں -

مضامین میں نکتے پیدا کئے ہیں ۔ ملاحظہ ہو ۔

زخم کا دل کے ترو تازہ ہے انگور سدا
جاری رہتا ہے مری چشم کا ناسور سدا
ایک شب آہ کوئی دلسوز نہ رویا اس پر
شمع تک گور ہماری سے جلی دور سدا

یہ کون حال ہے احوال دل پہ اے آنکھ
نہ پھوٹ پھوٹ کے اتنا بہو ہوا سو ہوا

اب تلک اشک کا طوفان نہ ہوا تھا سو ہوا
تجھ سے اے دیدۂ گریاں نہ ہوا تھا سو ہوا
خون دل چشم سے بہتا تھا مرے دامن تک
موجزن تاب گریباں نہ ہوا تھا سو ہوا

قاصد اشک آکے خبر کر گیا
قتل کوئی دل کانگر کر گیا

اشک خونیں سے ترے ہجر میں دامان میرا
بن گیا تختۂ گلزار سنایا نہ سنا

ڈروں ہوں بہ نہ جائے شہر بندہ کرتار رونے کا
نظر آتا ہے پھر آنکھوں میں کچھ آثار رونے کا
جو مذکور اس سے کرتا ہے کوئی غمخوار رونے کا
تو کہتا ہے کہ چپ رہ ہے اسے آزار رونے کا
کبھی میں بات بن روے نہیں کی اس سے پران نے
نہ پوچھا یوں سبب کیا ہے ترے ہر بار رونے کا

اس مسلسل اشکباری کے باوجود جب دنیا کے حادثات اس کی دسترس سے باہر رہے تو اپنی ناکامی اور بے ثباتی عالم نے اس کے دل و دماغ پر اپنا قبضہ جمالیا ۔ شیخ چاند کو بھی اعتراف ہے ۔

« بے ثباتی عالم کے اس یقین نے دل پر یاس و نا امیدی اور حزن و قنوطیت کا رنگ جمادیا تھا ۔ عمر کارہوار باد پا اور زندگی کی عمارت پادر ہوا نظر آتی تھی ۔ جب کبھی شاعراں

تباہ کن حالات و انقلابات اور ان کے دردناک اثرات پر نگاہ دوڑاتا ہے تو قنوطیت کا رنگ زیادہ گہرا ہوجاتا ہے»

سودا کے کلیات میں ایسے صدھا اشعار موجود ہیں جن میں اس نے «نفی کائنات کا دم بھرا ہے اور نفی» حیات کا گیت گایا ہے۔

اس گلشن ہستی میں عجب دید ہے لیکن
جب چشم کھلی گل کی تو موسم ہے خزاں کا
ہستی سے عدم تک نفس چند کی ہے راہ
دنیا سے گزرنا سفر ایسا ہے کہاں کا

صد شکر کہ مرنے کا خلش اٹھ گیا دل سے
جب سے ہوئے پیدا ہم اسی دن سے مرے ہیں

مجھ صید ناتواں کے احوال کو نہ پوچھو
محروم ذبح سے ہوں مردود ہوں قفس کا
وہ چوب کشتی بشکستہ ہوں اس بحر میں جس کا
ڈبونا عار پانی کو جلانا ننگ آتش کا
گرد ہستی نے دی ہے دل کو شکست
آئینہ اس غبار سے ٹوٹا

اسباب جہاں دل نے کیا جب نظر انداز
پوچھا جو میں کیا دیکھے ہے دیوانے کہا ہیچ
کیا قافلۂ عمر سبک رو ہے کہ جس میں
چاہے جو سنے سامعہ آواز درا ہیچ

بلبل کو اس چمن میں سمجھ کر ٹک آشیاں
صیاد لگ رہا ہے تری تاک بے طرح

کر خانۂ گردوں پہ نظر چشم فنا سے
ہے مثل حباب اس کی بنا تعمیر ہوا پر

کیا گلہ صیاد سے یوں ھی تو گزری ھے عمر
اب اسیر دام ھیں تب تھے گرفتار چمن

سمجھ کے باندھا تھا آشیاں ھم رہ گیا با آب و تاب گلشن
یہی کہ غنچے نے آنکھ کھولی خیال گل تھا تو خواب گلشن
کسی کی مرگ پرائے دل نہ کیجئے چشم تر ھرگز
بہت سا روئیے ان کو جو اس جینے پہ مرتے ھیں

جب قنوطیت کی لئے اور زیادہ تیز ھوئی تو ساری دنیا غم بدوش نظر آنے لگی - ھر طرف رنج و غم کے سیاہ بادل منڈلانے لگے - مسرت کی ایک کرن بھی نگاھوں کا مقدر نہ ھوئی -

میں وہ درخت خشک ھوں کہ اس باغ میں صبا
جس کو کسو نے سبز نہ دیکھا بہار میں

نے بلبل چمن نہ گل نو دمیدہ ھوں
میں موسم بہار میں شاخ بریدہ ھوں
گریاں بشکل شیشہ و خنداں بطرز جام
اس میکدے کے بیچ عبث آفریدہ ھوں

مزاج اور حالات کی قنوطیت نے فارسی علم و حکمت سے مل جل کر سودہ کو تصوف کا خوگر بنایا - سودا صوفی ھوں یا نہ ھوں لیکن ان کے کلام میں صوفیانہ مسائل سلیقے اور کثرت سے نظم ھیں -

وحدۃ الوجود

ھر سنگ میں شرار ھے تیرے ظہور کا
موسی نہیں کہ سیر کروں کوہ طور کا

کفر کی میری تجلی ھے نظیر شمع طور
پوجوں جس جس بت کو اک اک نور ھے اللہ کا

سودا نگاہ دیدۂ تحقیق کے حضور
جلوہ ہر ایک ذرے میں ہے آفتاب کا

کس رنگ میں دیکھا نہ ترے رنگ کا جلوہ
سب رنگ میں ہے تو یہ ترا سب سے بری رنگ

خواہ کعبے میں تجھے خواہ میں بتخانے میں
اتنا سمجھے ہوں میرے یار کہیں دیکھا ہے
مہر ہر ذرے میں مجھکو تو نظر آتا ہے
تم بھی ٹک دیکھو تو صاحب نظراں ہے کہ نہیں

سودا نے قناعت کی تعلیم بھی دی ہے - جو تصوف کا اہم مسئلہ ہے

ہم تو قفس میں آن کے خاموش ہو رہے
اے ہم صفیر فائدہ ناحق کے شور کا
بخشش یہ دوجہاں کے آتی تھی ہمت دھر
لیکن نہ یاں زبان تک حرف سوال آیا
حباب آسا کیا ہے کار استغنا تمام اپنا
رکھا محروم میں قطرے سے اس دریا میں جام اپنا
خوش ہیں شکستہ بالی سے ہم اپنی اس لئے
پرواز کا تو دل سے خلش دور ہوگیا

صبر و شکر

زبان ہے شکر میں قاصر شکستہ بالی کے
کہ جس نے دل سے مٹایا خلش رہائی کا
بیٹھہ رہ سودا تسلی دل کو دے
در بدر منت سے کیا حاصل ہے پھر

ترک عمل

کام آئی کوہ کن کی مشقت نہ عشق میں
پتھر سے جوۓ شیر کے لانے نے کیا کیا

سن رکھہ کہ تیرے بازوئے ہمت سے اے فلک
ہے فقر کا مرے کہیں پر زور پشت و دست
آشیاں سے نہ اڑے پہونچے نہ ہم دام تلک
ہم تو بے بال و پری سمجھے ہیں پر سے بہتر
چاھنا بزم تعیش کا ہو سنا کی ہے
دشمن دور قدح گردش افلاکی ہے

رنجور و مہجور دل اپنی ناکامیوں اور محرومیوں کے پر فخر ذکر سے ایک تسکین پاتے ہیں۔ سودا نے بھی اس دامن میں پناہ ڈھونڈھی ہے اور لذت کی تلاش کی ہے۔

اے لالہ گو فلک نے دئے تجھکو چار داغ
چھاتی مری سراہ کہ یک دل ہزار داغ
ہلال عید سے یہ عیش ہے نہ صائم کو
جو مجھکو یاد کی ہے تیغ آبدار سے خط
یوں چاھتا ہوں داغ میں دل میں ہزار ھا
جس طرح باغبان کو ہو گلزار کی ہوس
پھوٹے وہ آنکھہ جس میں نہ ذرہ بھی نم رہے
دل جل بجھے وہ جس کے نہ ہمسایہ غم رہے

قنوطیت کی وہ انتہائی منزل ہے جہاں شاعر کو ساری دنیا مکمل رنج کی آئینہ دار نظر آتی ہے۔ ساری خلقت میں ایک متنفس بھی مسکراتا ہوا نظر نہیں آتا۔ سودا اس منزل میں بھی آبلہ پاھیں۔

مین جس کے پاس بیٹھا لگا کہنے حال دل
اپنے ھی دل کے غم کی وہ لے داستاں اٹھا
میں دیکھتا ہوں جسے ہے وہ آپ ھی نالان
تمھاری کیجئے کس پاس اے بتاں فریاد

نظیر اکبر آبادی

باب پنجم

نظیر اکبر آبادی

نظیر اکبرآبادی (۱۷۳۰ء - ۱۸۳۰ء)

نظیر کی شاعری کے بارے میں ایک فاضل کا ارشاد ہے -

«نظیر کے کلام[1] کو پڑھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک خوش دل اور شگفتہ مزاج رفیق مل گیا ہو - جس کو انسان اور انسانی دنیا سے محبت ہے - جو انسان کی بےقدری نہیں کرتا - جو انسانی زندگی کی کم مائگی کا احساس پیدا کرکے داوں کو افسردہ نہیں کرتا - جو اپنی رفاقت سے ہمارے اندر ایک تقویت پیدا کرتا ہے اور ہم کو یہ اطمینان دلاتا ہے کہ زندگی صرف دکھ درد کا نام نہیں ہے -

اس بیان کا آخری فقرہ قابل لحاظ ہے - نظیر کے صدہا اشعار اردو کی کلاسیکی شاعری کے انداز (قنوطیت) کے حامل ہیں - یہ بھی صحیح ہے کہ کلیات کا کافی حصہ ایسے کلام پر مشتمل ہے جس میں رجائیت جھلکتی ہے - لیکن یہ رجائی عنصر ان کی قنوطیت پر پردہ نہیں ڈالتا - پروفیسر آل احمد سرور نے اسی مسئلے کی طرف اشارہ کیا ہے -

> «نظیر کے[2] یہاں بھرپور شوخ و شنگ چلبلی اور دیوانی زندگی ملتی ہے - مگر وہ اس زندگی کے ناچ مین بھی اس ناچ کے اختتام کو نہیں بھولتے - ہم آپ اسے بھول جائیں مگر عوام بھی کبھی اسے نظر انداز نہیں کرتے اور نہ وہ اپنی اس سر زمین کو نظر انداز کرتے ہیں جسکے سینے پر ان کی

---

۱ نظیر نمبر — نگار - جنوری سنہ ۱۹۴۰ء مجنوں گورکھپوری - ص ۲۲ - ۲۳

۲ «ادب اور نظریہ» از پروفیسر آل احمد سرور - ص ۷۳ - ۷۴

کوششوں کے پھول کھلے ہیں اور جسکی بہاروں میں ان ک
خون شامل ہے ۔ ایک دفعہ آگرے میں بے روزگاری بہت
سخت تھی سارے شہر میں سناٹا ہوگیا ۔ نظیر نے اپنے
« شہر آشوب » میں ان بے روزگاروں کا ماتم کیا ہے ۔ یہ
نظم نہیں اکبرآباد کی روح کی پکار ہے » ۔

نظیر کی شاعری کے اس پہلو کی پروفیسر احتشام حسین ن
طرح وضاحت کی ہے ۔

« (نظیر نے) موت[۳] .... خدا ..... نیکی ....
بدی ..... فنا اور عقبیٰ سے ڈرا کر عیش و مسرت کی تخیل
بھی ہم سے چھین لی ۔ ایک طرف وہ صدا بلند کرتے ہیں :

دیکھ ٹک غافل چمن کو گلفشانی پھر کہاں

تو دوسری طرف دنیا پرستی کے خلاف وعظ کے ذریعے سے ترک
پر آمادہ کرلیتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ ہر چیز کا انجام فنا ہے ۔

سب جیتے جی کے جھگڑے ہیں سچ پوچھو تو کیا خاک ہوئے
جب موت سے آکر کام پڑا سب قصے قضئے پاک ہوئے

کی آوازیں آنے لگتی ہیں۔ اور جوانی کو جوانی کی طرح زندگی کو ز
کی طرح بسر کرنے کا جو حوصلہ ہمارے اندر پیدا ہوا تھا وہ ہم
باقی نہیں رہتا » ۔

ان بیانات کی روشنی میں اگر نظیر کے کلام کا مطالعہ کیا جا
ہم اس کی قنوطیت کو « عصری قنوطیت » کہہ سکتے ہیں ۔ نظیر ب
رجائی تھے ۔ لیکن اپنی رجائیت کے چراغ تہ دامن کو حوادث رو
کے طوفان سے محفوظ نہ رکھ پاتے تھے ۔

پروفیسر شہباز کے بیان کے مطابق نظیر اکبرآبادی نے پوری
صدی زندہ رہ کر اس دارفانی سے سنہ ۱۸۳۰ء میں کوچ کیا۔ اس طور پر
سنہ ۱۷۳۰ء کے لگ بھگ پیدا ہوئے ہوں گے پروفیسر کی تحقیق
مطابق نظیر نے سنہ ۱۷۵۶ء کے اوائل میں احمد شاہ ابدالی کی چڑھائی

---

۳ تنقیدی جائزے ۔ از پروفیسر احتشام حسین ۔ ص ۱۸۳

خوف سے دھلی کو خیرباد کہا۔ یعنی ابتدائی عمر کے پچیس سال نظیر نے اس دھلی میں گزارے جس کی سیاسی اور معاشی ابتری سے تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے۔ نظیر کی عمر کا بیشتر حصہ کم و بیش تین چوتھائی صدی آگرے میں گزرا جہاں دھلی کے خانماں برباد آباد ہوگے تھے۔ تاریخی اور نیم تاریخی کتابوں کے مطالعے نے مغل آفتاب لب بام کا احساس دلایا ہوگا۔ آگرے پر سورج مل جاٹ کے حملے نے دنیاوی جاہ و حشمت کی بے ثباتی کا نقشہ پیش کر دیا ہوگا اس کے علاوہ اردو شاعری پر فارسی افکار و روایات کا تاریخی اثر موجود ھی تھا۔ نظیر کی ابتدائی تربیت اپنے ماحول سے بیگانہ بھی نہیں رہ سکتی تھی پھر وہ صاحب نسبت ہونے کے علاوہ صاحب کرامات سمجھے گئے۔ ان حالات میں ان کی شاعری تصوف اور قنوطیت سے کسطرح بےنیاز رہ سکتی تھی۔

مگر نظیر کی غزل کی قنوطیت پر بحث کرنے سے پہلے ایک بات کا ذکر ضروری ہے۔ میں نے نظیر کی قنوطیت کو «عصری قنوطیت» کہا ہے اس کے اسباب ہیں ان کی عشقیہ زندگی میں کوئی ایسا دکھ نہیں جس نے انہیں مایوس کردیا ہو ایسا کوئی حادثہ نہیں ملتا جس نے ان کے امیال و عواطف پر گہرا اثر ڈالا ہو۔ انہوں نے عشق نہیں کیا زندگی کے مزے لوٹے ہیں۔ ان کے ھجر کے بیان میں بھی وصل کی آسودگی ملتی ہے۔

آتے اس کو ادھر سنا جس دم ٭ آگئی انبساط جان کے بیچ
راہ دیکھی بہت نظیر اس کی ٭ پر نہ آیا وہ اس مکان کے بیچ
پان بھی پاندان میں بند رہے ٭ عطر بھی قید عطر دان کے بیچ

اس طرح محبت کے پُر نشاط تذکروں کی بھی کمی نہیں ہے۔

دل کے لینے کا دکھ کے دل میں یاس
آگیا وہ صنم ہمارے پاس
پہلے آنے سے اس کے آتی ہے
ہم کو اس زلف عنبریں کی باس
مل کے جب وہ چلا تو ہم نے کہا
کل بھی گر تم نہ آئے بے وسواس

تو یہ خاطر میں یاد رکھئیے گا
ہے بند ہی ایک شے ہمارے پاس
جب نظیر اس نے ہم سے کھلوائی
تھی وہ کیا چیز ... ... ریزہ ، الماس

اس کے باوجود ان کے یہاں یاس و حرمان سے بھرپور اشعار کی کمی نہیں ہے ۔ غزلوں کے سرسری مطالعے سے بھی محبت کی کامرانی ملتی ہے ۔

اے دل اپنی تو چاہ پر مت بھول ٭ دل بروں کی نگاہ پر مت بھول
عشق کرتا ہے ہوش کو برباد ٭ عقل کی رسم و راہ پر مت بھول
دام ہے وہ ارے کمند ہے وہ ٭ دیکھ زلف سیاہ پر مت بھول
واہ کہہ کر جو ہے وہ ہنس دیتا ٭ آہ اس ڈھب کی واہ پر مت بھول
گر پڑے گا نظیر کے مانند ٭ تو زنخدان کی چاہ پر مت بھول

نظیر کا نظم سے فطری لگاؤ غزل میں قطعات بندی کا شاہد ہے ۔ اردو کے شاید ہی کسی شاعر کے دیوان میں قطعات کی اتنی بہتات ہو ۔ یہی وجہ ہے کہ نظیر کی غزل رمزیت سے تقریباً بیگانہ ہے ۔ لیکن جہاں کہیں انھوں نے غزل کے آداب کا احترام کیا ہے قنوطیت کی لے تیز ہوگئی ہے ۔

نہ گل اپنا نہ خار اپنا نہ ظالم باغباں اپنا
بنایا آہ کس گلشن میں ہم نے آشیاں اپنا

گلی کی خاک بھی ہوکر نہ ٹھہرنے پائے
ہمیں تو آہ فلک یاں تلک نہ دیکھ سکا

گھڑی تو دل کو پرویا گھڑی جگر چھیدا
کبھی خوشی مجھے وہ اک پلک نہ دیکھ سکا

اب تو ذرا سا گانوں ہے بیٹھی نہ دے اسے
لگتا تھا ورنہ چین کا داماد آگرا

عزیزو کیا پڑے سوتے ہو غفلت میں ذرا جاگو
جرس فریادی دارد کہ بر بندید محملہا

گو آتش گل بھڑکی ہے پر یہ نہیں توفیق
پھونکے جو اسیران چمن کے قفسوں کو

سنو میں خون کو تو ساتھ لے آیا ہوں اور باقی
چلے آتے ہیں اٹھتے بیٹھتے لخت جگر پیچھے

مرتا ہے جو محبوب کی ٹھوکر پہ نظیر آہ
پھر اس کو کبھی اور کوئی لت نہیں لگتی

پکارا قاصد اشک آج فوج غم کے ہاتھوں سے
ہوا تاراج پہلے شہر جان دل کا نگر پیچھے

منھ زرد آہ سرد و لب خشک و چشم تر
سچی جو دل لگی ہے تو کیا کیا گو آہ ہے

چمک ہے درد ہے کوندن پڑی ہے ہوک اٹھتی ہے
مرے پہلو میں کیوں یارو یہ دل ہے یا کہ پھوڑا ہے

پیش جاتی نہیں ہرگز کوئی تدبیر نظیر
کام جب آن کے پڑتا ہے زبردستوں سے

مندرجہ بالا اشعار میں نظیر نے اپنے دور کے حالات و حوادث اور اپنے ادبی ورثے کے مروجہ رجحانات کی عکاسی کی ہے ۔ ان کے کلیات میں ایسے مضامین کے اشعار کی کمی نہیں ۔ اس کے علاوہ نظیر نے بھی میر اور دوسرے شعراء کی طرح غزل میں آنسو بہائے ہیں ۔ اور اس کے مضامین میں جدت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے ۔ اشک افشانی اور قنوطیت میں جو ربط ہے اس پر گزشتہ صفحات میں بحث کی جا چکی ہے ۔ یعنی آنسو زندگی اور دنیا کی بدی کے عرفان کا دوسرا نام ہے ۔ اور یہ عرفان قنوطیت تک پہنچاتا ہے ۔ کچھ اشعار ملاحظہ کیجئے ۔

لگی تھی آگ جگر میں بجھائی اشکوں نے
اگر یہ اشک نہ ہوتے تو کیا ٹھکانا تھا

تھمانہ اشک نہ نیند آئی نا پلک جھپکی
بسا ہے جب سے وہ خانہ خراب آنکھوں میں

نہ دن کو چین نہ راتوں کو خواب آنکھوں میں
پھر آرہی ہے ترے غم سے آب آنکھوں میں
تمھارے ہاتھ سے کل ہم بھی رو لئے صاحب
جگر کے داغ جو دھوئے تھے دھو لئے صاحب
مری اس چشم تر سے ابرباراں کو ہے کیا نسبت
کہ وہ دریا کا پانی اور یہ خون دل ہے برساتی
سرشک چشم سے موتی بہت پروئے گئے
مگر یہ داغ جگر کے نہ ہم سے دھوئے گئے
مثال شمع کے جھٹ پٹ ٹپک پڑے آنسو
سنا جو شوخ کے منھ سے کلام رخصت کا
کھول دی چاہ دیدۂ تر نے ٭ یاں نہ لازم پلک بھگونا تھا
اور جو ایسا ہی تھا تو گوہر اشک ٭ ہٹ کے اغیار سے پرونا تھا
جوں ملی چشم تر کف پا سے ٭ وہیں واں آبلے کا ہونا تھا
اشک تھا گرم تر نظیر اسے ٭ کچھ دم سرد سے سموتا تھا
برنگ اشک کبھی گر کے ہم نہ سنبھلے آہ
یہی کہا کئے جی میں کہ اب سنبھلتے ہیں
دل ٹوٹا نظیر اب تو دو چار برس رو کر
اس قصر شکستہ کی تعمیر ہے اور میں ہوں
ہمارے قطرۂ اشک اس کی سرد مہری سے
کسی زمانے میں موتی تھے اب تو اولے ہیں

ایسے بہت سے اشعار کلیات میں بکھرے پڑے ہیں جن سے زندگی کی نامرادی اور محبت کی درد مندی کا پتہ ملتا ہے جس نے نظیر کو تصوف سے قریب کردیا - ہندو جاگیر دار خاندانوں میں معلمی نے انہیں ہندو نظام فکر و مذہب سے روشناس کرایا - یہ آشنائی نظیر کو ان مقامات پر لے گئی جہاں سے دنیا اور زندگی کے دکھ درد اس لئے ہیچ نظر آتے ہیں کہ خود یہ زندگی اور دنیا ہیچ ہے -

وحدۃ الوجود اور ہمہ اوست کے مسائل نے بیزاری اور جھنجھلاہٹ

کے بجائے ان کے لہجے کو صوفیانہ اور مصلحانہ سنجیدگی عطا کی - انہوں نے بھی تصوف کے دوسرے علمبرداروں کی طرح ترک دنیا کا پیغام دیا - وحدۃ الوجود اور ہمہ اوست سے متعلق چند شعر سنئے -

یہ کچھ بہروپ پن دیکھو کہ بن کر شکل دانے کی
بکھرنا سبز ہونا لہلہانا پھر سمٹ جانا

وحدۃالوجود یہ یکتائی یہ یک رنگی تھی اوپر یہ قیامت ہے
نہ کم ہونا نہ بڑھنا اور ہزاروں گھٹ میں بٹ جانا

پھر کے نگاہ چار سو ٹھہری اس کے روبرو
اس نے میری چشم کو قبلہ نما بنا دیا

فقط جو ذات کے ہیں دل سے چاہنے والے
انہیں کرشمہ و ناز ادا سے کیا مطلب
جدھر کو دیکھو ادھر آپ ہی جھمکتا ہے
مزا پڑے نہ اسے کیوں کہ شیش مجلوں کا

تصوف کی اس منزل کے بعد معرفت نفس کی راہ پھوٹتی ہے - جہاں انسانی مجبوریوں اور ناکامیوں پر عزم و ثبات کے حوصلے پست ہو جاتے ہیں -

جو تو کہتا ہے اسے غافل یہ تیرا ہے یہ میرا ہے
یہ جس کا ہے اُسی کا ہے نہ تیرا ہے نہ میرا ہے
تری کیا ذات ہے کیا نام ہے کیا کام کرتا ہے
مسافر بے وطن ہے یا ترا اس جا پہ ڈیرا ہے
یہ چیزیں تو غرض کیا ہیں تو اپنا ہی نہیں مالک
تجھے او بے خبر نادان یہ کس غفلت نے گھیرا ہے

معرفت نفس— تو کچے سوت کا دھاگا عبث بل پیچ کھاتا ہے
یہ سب وہم غلط ہے اور قصور فہم تیرا ہے
نظیر اللہ اس جہاں میں دم غنیمت ہے
کہاں ہم اور کہاں پھر تم کہ یہ دم کا بسیرا ہے

زندگی پر ماتم—خواب عدم میں ہم تو فراغت سے اے نظیر
سوتے تھے عشق نے آکر مگر جگا دیا
عشق میں اس گوہر نایاب کے
آج تلک خشک ہیں دریا کے لب

مسئلۂ جبر—میں ہوں پتنگ کاغذی ڈور ہے اس کے ہاتھ میں
چاہا ادھر گھٹا دیا چاہا ادھر بڑھا دیا
محو تدبیر ہیں ہم لیک خدا ہی جانے
کون سا گل ہے پس پردہ تقدیر کھلا

سلوک اور معرفت کی ان راہوں میں تاریخی جبریت نے دنیا کی ساری عشرتوں اور کلفتوں کا نقاب اتار کر موت کا منھ کھول دیا۔ دنیا اور زندگی کی رہی سہی قیمت بھی گر گئی۔

کل جو گزرے تھے ہم اک کہنہ مزارستان میں
واں عجب طور کی عبرت سے ہم آغوش ہوئے
یعنی اک شخص یہ بولا کئی یاں عظم دھن
سخت بوسیدہ نگہ سے مری ہم دوش ہوئے
مجھ سے یوں کہنے لگے جن کے ہیں یہ عظم و میم
وہ بصد عیش و طرب خوش خور و خوش پوش ہوئے
رات دن فرصت و عشرت میں بسر کرتے تھے
کبھی گلشن میں پھرے اور کبھی مئے نوش ہوئے
ایک دم چرخ حسد پیشۂ سے مانند چراغ
دیر پل بھر نہ لگی آہ جو خاموش ہو
اب کوئی نام و نشاں سے نہیں آگاہ
ایسے وہ خاطر عالم سے فراموش ہوئے

عام انسانوں پر موت کی سفاک گرفت کے ساتھ ساتھ جب وہ شہر یاروں اور کجکلاھوں کے پیروں میں بھی اسی زنجیر کے زخم دیکھتا ہے تو دنیاوی جاہ و جلال کی کوئی وقعت نظر میں باقی نہیں رہ جاتی۔

یہ جواہر خانۂ دنیا جو ہے با آب و تاب
اہل صورت کا ہے دریا اہل معنی کا سراب
وہ عظیم الشان مکان دینی تھیں جنکی رفعتیں
ہنسکے طاق آسمان کو طاق ابرو سے جواب
ان میں تھے وہ صاحب ثروت جنھیں کہتے تھے لوگ
کیقباد و قیصر و کے خسرو و افراسباب
ہر طرف فوج بتاں ہر سو ہجوم گلر خان
جن کے عارض رفع ماہ و رشک روے آفتاب
جو وہ سب جاتے رہے دم میں حباب آسا مگر
رہ گئے عبرت فزاوہ قصر ویراں و خراب
ہیں اگر دو خشت باہم تو لب افسوس ہیں
اور جوکوئی طاق ہے تو صورت چشم پر آب

اسی عبرت و عرفان کے ہاتھوں وہ نفی کائنات کے قائل ہوجاتے ہیں۔

دنیا ہے ایک نگار فریبندۂ جلوہ گر
الفت میں اس کی کچھ نہیں جز کلفت و ضرر
لینے کو نقد عمر کے شیریں ہے مثل قند
جب لے چکے تو ہوتی ہے حنظل سے تلخ تر
جو اس سے دل لگانے میں آخر ہو منفعل
ملتے ہیں اپنے دست تاسف بیک دگر
بس اس نگار خانے کو تو بھی اسی نمط
سیر مسافرانہ کر اور اس سے در گز

نظیر کی قنوطی لئے ان کی نظموں میں زیادہ واضح ہے ۔ نظم تفصیل تعمیر اور تنظیم پر زور دیتی ہے ۔ غزل کے فن میں ان عناصر کا فروغ نہیں۔ نظیر نظم کے لئے پیدا ہوئے تھے ۔ ان کی نظمیں جوش بیان اور قدرت زبان کے علاوہ اپنے اجزاے ترکیبی کے لحاظ سے مکمل ہیں ۔ کلیات میں ایسی نظموں کا ایک بڑا سلسلہ موجود ہے جو قنوطی اثرات و نتائج سے مملو ہیں ۔ لیکن ایسی نظمیں بھی ہیں جو اپنے مواد کے لحاظ سے رجائی

ہیں مگر ان میں قنوطیت کی رنگ آمیزی نظر آتی ہے - «کلمہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم» میں نظیر نے کلمے کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے جو تصویریں پیش کی ہیں ان میں قنوطیت کا رنگ جھلکتا ہے -

اسی کلمے نے عزرائیل کی ہیبت کو ٹالا ہے
اسی کلمے نے تنگی کو لحد کی کھول ڈالا ہے
پڑےگا قبر کا تجھ پر میاں وہ دن جو کالا ہے
یہی کلمہ ترا واں بھی اندھیرے کا اُجالا ہے
پڑھا کر صدق دل سے رات دن کلمہ محمد کا

میاں جب پُل صراط اوپر تو اپنا پیر ڈالےگا
تو وہ تلوار کی ہو دھار تیرا پانوں کھا لیگا
سوا نیزے کے اوپر جب کہ ہوگا آفتاب آیا
ہر ایک گرمی کی تابش سے پھرےگا سخت گھبرایا
پڑھا کر صدق دل سے رات دن کلمہ محمد کا

منقبت حضرت علی علیہ السلام میں نظیر نے ان کی شفاعت کا مژدہ سنا کر قبر و قیامت کی مصیبتوں کا ذکر چھیڑ دیا ہے -

کہا اس شاہ نے روز قیامت میں جو آونگا
وہاں عرصات میں اپنے محبونکو جو پاؤں گا
کھڑا ہو عرش کے آگے سبھوں کو بخشواؤنگا
پلا کر جام کوثر سبکو جنت میں پہونچواؤنگا
علی کے دوستو سن لو شفاعت اس کو کہتے ہیں

عید کے نشاط آگیں موضوع پر نظیر کا رنگ دیکھئے -

عید ---

یوں لب سے نکلے ہے اب بار بار آہ
کرتا ہے جس طرح کہ دل بیقرار آہ
عالم نے کیا ہی عیش کی لوٹی بہار آہ
ہم سے تو آج بھی نہ ملا وہ نگار آہ
ہم عید کے بھی دن رہے امیدوار آہ

« هولی » میں نظیر نے انتہائی جوش بیان کے ساتھ لذت پرستی کا اظہار کیا ہے - لیکن اگر اس کے بندوں کا تجزیہ کیا جائے تو اس لذت کے نیچے قنوطیت کی پرچھائیں نظر آئے گی -

یہ وقت خوشی کا ہے مت کام رکھو رم سے
اے رنگ گلال اے جان اور ناز کی خم جم سے
ہنس ہنس کے بہم لپٹیں اس عیش کے عالم سے
ہم چھوڑ « کہیں تم سے اور تم چھوڑ » کہو ہم سے
ہولی میں یہی دھومیں لگتی ہیں بہت بھلیاں

یہاں « یہ وقت خوشی کا ہے » کا ٹکڑا ایک طرف تو پچھلے غموں کی کہانی کہتا ہے اور دوسری طرف اپنے اوپر خوشی لاد لینے کی آرزو مندی کا اظہار کرتا ہے - پورے بند میں جستجو و آرزو کی گرمی، بیان ان کی محرومی کی غمّاز ہے - « بڑھاپا » کے تقریباً تمام اشعار عمر رفتہ کے سوگ میں ڈوبے ہوئے ہیں -

جب عیش کے مہمان تھے اب غم کے ہوئے ضیف
اب خون جگر کھاتے ہیں تب پیتے تھے سو کیف
جب اینٹھ کے چلتے تھے سپر باندہ اٹھا سیف
اب ٹیک کے لاٹھی کے تئیں چلتے ہیں صد حیف
سب چیز کو ہوتا ہے برا ہائے بڑھاپا
عاشق کو تو اللہ نہ دکھلائے بڑھاپا

تھے جیسے جوانی کے چڑھے زور میں سر بخ
ویسے ہی بڑھاپے کی پڑی آن کے اب یخ
نکلا ہوا تن سوکھ روئی بال رگیں یخ
حلوا ہوئے چرخا ہوئے لپسی ہوئے یخ
سب چیز کو ہوتا ہے برا ہائے بڑھاپا
عاشق کو تو اللہ نہ دکھلائے بڑھاپا

« بہار » پر جو نظم ہے اس میں بھی نظیر نے طربیہ تصویریں بنابنا کر بگاڑ دی ہیں -

بہار

جی پہ خوشی کے در کھلے رنج و لقب کے حوصلے
شوخ کے ناز چلبلے بوسوں کے تھے معاملے
اس میں رقیب دم نہ لے بولا ہی کر کے اشغلے
باندھو کمر مسافرو کونچ کریں ہیں قافلے
صبح کے ڈر سے ہڑبڑا یار نے گھر کی راہ لی
ہم بھی دغا میں آگئے مفت بہار لٹ گئی

«چاندنی» اور «جھڑی» جیسی نشاطیہ نظموں کی تان بھی حسرت و یاس پر ٹوٹتی ہے۔

(چاندنی)

کیا ھی مزے سے عیش کی رات تھیں کامیابیاں
چھوٹی تھیں ماهتاب کی نہروں میں ماهتابیاں
آگے چنی تھیں صف بصف مئے کی گئی گلابیاں
ہم کو نشون کی مستیاں یار کو نیم خوابیاں
سینوں میں اضطرابیاں آنکھوں میں بے حجابیاں
اس میں فلک نے رشک سے ڈالیں یہ کچھ خرابیاں
صبح ہوئی گجر بجا پھول کھلے ہوا چلی
یار بغل سے اٹھ گیا جی ھی میں جی کی رہ گئی

«جھڑی»

چار طرف سے ابر کی واہ اٹھی تھی کیا گھٹا
بجلی کی جگمگاہٹیں رعد رہا تھا گڑ گڑا
برسے تھا مینھ بھی جھوم جھوم چھاجون امڈ امڈ پڑا
جھوکے ہوا کے چل رہے یار بغل میں لوٹتا
ہم بھی ہوا کی لہر میں پیتے تھے مئے بڑھا بڑھا
دیکھ ہمیں اس عیش میں سینہ فلک کا پھٹ گیا
ابر کھلا ہوا گھٹی بوندیں تھمیں سحر ہوئی
پہلو سے یار اٹھ گیا سب وہ بہار بہ گئی

بعض اوقات قنوطیت کے سبب سے نظیر طربیہ نظموں کا حق ادا نہیں کرسکے ہیں۔ «برسات کی بہاریں» کا موضوع اور مخمس کا آخری مصرعہ۔

کیا کیا مچی ہیں یارو برسات کی بہاریں

تقاضا کرتا ہے کہ ساری نظم نشاطیہ ہو۔ اکثر جگہ نظیر نے اس احساس کا احترام کیا ہے لیکن بےپناہ نہیں بناسکے ہیں۔

«برسات کی بہاریں»۔

اب برہنوں کے اوپر ہے سخت بیقراری
ہر بوند مارتی ہے سینے اپر کٹاری
بدلی کی دیکھ صورت کہتی ہیں باری باری
ہے ہے نہ لی پیانے اب کے بھی سدھ ہماری
کیا کیا مچی ہیں یاروں برسات کی بہاریں

کتنوں نے اپنی غم سے اب ہے یہ گت بنائی
میلے کچیلے کپڑے آنکھیں بھی ڈبڈبائی
نے گھر میں جھولا ڈالا نے اوڑھی رنگائی
پھوٹا پڑا ہے چولھا ٹوٹی پڑی کڑھائی
کیا کیا مچی ہیں یارو برسات کی بہاریں

اب تک ان نظموں میں سے کچھ کی قنوطیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو اپنے موضوع اور انداز بیان کے لحاظ سے رجائی ہیں۔ کلیات میں ایسی نظموں کا پورا ایک باب ہے جو اپنے خیال اور بیان دونوں اعتبار سے کلیتہً قنوطی ہیں۔

آگرے میں قحط پڑا۔ مفلسی اور بے روزگاری نے گھروں میں جھاڑو پھیر دی۔ تمام پیشوں کے کاروبار بند ہوگئے۔ نجیبوں کی آبرو لٹ گئی۔ غریبوں کی زندگی اجیرن ہوگئی۔ نظیر نے شاعر کے تاریخی منصب کا احترام کیا۔ پورے شہر و سماج کے تمام درد و داغ اپنے الفاظ میں قید کرلئے۔ ساری نظم پر مایوسی کی گھٹا چھائی ہے خوشی کی کرن کا دور

دور نشاں نہیں ۔ نظم کا ہر بند سودا کے «شہر آشوب» اور میر
مرثیوں کی یاد دلاتا ہے ۔

بے روزگاری نے یہ دکھائی ہے مفلسی
کوٹھے کی چھت نہیں ہے یہ چھائی ہے مفلسی
دیوار و در کے بیچ سمائی ہے مفلسی
ہر گھر میں اس طرح سے بھر آئی ہے مفلسی
پانی کا ٹوٹ جاوے ہے جوں ایک بار بند

صراف بنئے جوہری اور سیٹھ ساہوکار
دیتے تھے سب کو نقد سو کھاتے ہیں اب ادھار
بازار میں اڑے ہے پڑی خاک بیشمار
بیٹھے ہیں یوں دکانوں پہ اپنی دوکاندار
جیسے کہ چور بیٹھے ہوں قیدی قطار بند

کیا چھوٹے کام والے وہ کیا پیشہ ور نجیب
روزی کے آج ہاتھ سے عاجز ہیں سب غریب
ہوتی ہے بیٹھے بیٹھے جب آشام عن قریب
اٹھتے ہیں سب دکان سے کہہ کر کے یا نصیب
قسمت ہماری ہوگئی بے اختیار بند

نظیر نے دنیا کو دھوکے کی ٹٹی قرار دے کر سارے بیانات کی تصدیق کر دی جو زندگی کے بارے میں اُن کے پیش رو کہہ گئے تھے ۔ «دنیا دھوکے کی ٹٹی ہے» ۔

کوئی تاج خریدے ھنس ھنس کر کوئی تخت کھڑا بنواتا ہے
کوئی کپڑے رنگے پہنے ہے کوئی کدڑی پہنے جاتا ہے
کوئی بھائی باپ چچا نانا کوئی دادا پوتا کہاتا ہے
جب دیکھا خوب تو آخر کونسے رشتہ ہے نے ناتا ہے

غل شور ببولا آگ ہوا اور کیچڑ پانی مٹی ہے
ہم دیکھ چکے اس دنیا کو یہ دھوکے کی سی ٹٹی ہے

اب کس کا رنگ برا کہئیے اور کس کا روپ بھلا کہئیے
اک دم کی پیٹھ لگی ہے یہ انبوہ مزا چرچا کہئیے
یہ سیر تماشے دیکھ نظیر اب جا کہئیے بے جا کہئیے
کچھ بات نہیں بن آتی ہے چپ چاپ پہیلی کیا کہئیے

غل شور بگولا آک ہوا اور کیچڑ پانی مٹی ہے
ہم دیکھ چکے اس دنیا کو یہ دھوکے کی سی ٹٹی ہے

دنیا کے بارے میں نظیر کا یہ نقطۂ نظر بہت کچھ نظیر کے صوفیانہ مسلک کا رھین منت تھا - عہد نظیر کے کسی بھی بڑے شاعر کو لے لیجئیے - حاتم مظہر آبرو آرزو سودا میر سب کسی نہ کسی خانوادے سے منسلک ملتے ہین - نظیر تو خود صاحب ہدایت تھے - خلیفہ گلزار علی[1] ان کی ولایت کے قایل تھے - اس قیاس کا ثبوت ان کے کلیات کی متعدد نظمیں ہیں «فنا» تصوف کا اہم باب ہے نظیر اس دروازے سے بھی گزرے ہیں -

اس دنیا کے دھن دولت میں شاہ سلیمان جاہ چلے
یاں ٹھہرے میر وزیر اعظم یا راجہ بن کر آہ چلے
منھ دیکھ اجل کے لشکر کا تب لے کر گھر کی راہ چلے
نے ہاتھی گھوڑے سنگ چلے نے تخت چھتر ہمراہ چلے

سب جیتے جی کے جھگڑے ہیں سچ پوچھو تو کیا خاک ہوئے
جب موت سے آکر کام پڑا سب قصے قضئے پاک ہوئے

سب چھوڑ فقیر آزاد ہوئے یا دنیا داری لوٹ گئے
یا شال دوشالے اوڑھ پھرے یا اجلے پیوند گوٹ گئے
سنگ اور فضا کے سوٹے نے سر دونوں کے جب پھوٹ گئے
یاں سیلی تاکے ٹوٹ گئے واں جامے تن کے چھوٹ گئے

سب جیتے جی کے جھگڑے ہیں سچ پوچھو تو کیا خاک ہوئے
جب موت سے آکر کام پڑا سب قصے قضئے پاک ہوئے

---

(۱) زندگانی بے نظیر - از پروفیسر شہباز - ص - ۱۸۵

« فنا » کے عنوان سے دوسری نظم بھی اسی قنوطیت کی صدائے باز گشت ہے ۔

« فنا »

ہے آدمی کی ذات کا اس جا بڑا ظہور
لے عرش تا بفرش چمکتا ہے جسکا نوو
گزرے ہے ان کی قبر پہ جب وحش اور طیور
رو رو یہی کہے ہے ہر اک قبر کے حضور
جو خاک سے بنا ہے وہ آخر کو خاک ہے

اس راہبانہ صوفیت کا عکس ان کی نظم « تنبیہ نلغافلین » میں ملتا ہے ۔

تنبیہ القافلین » ۔

جہاں ہے جب تلک یاں سینکڑوں شادی و غم ہوں گے
ہزاروں عاشق جانباز ہوں گے اور صنم ہوں گے
کنارو بوس اور عیش و طرب بھی دم بدم ہوں گے
مگر جتنے یہ اپنی صف کے ہیں یہ سب عدم ہوں گے
نہ یہ چھلیں نہ یہ دھومیں نہ یہ چرچے بہم ہون گے
میاں اک دن وہ آوے گا نہ تم ہوگے نہ ہم ہوں گے

دنیا داروں کی دنیاداری پر نظیر نے آنسو بہائے ہیں ۔ « خواپ غفلت » میں انہیں آنسوؤں کا سراغ ملتا ہے ۔

جب پالکی میں چڑھ کے چلا آپ کا بدن
کلمہ نقیب پڑھتے چلے ساتھ کرپھبن
تو بھی یہ کہتے تھے کہ ہوا کون بے وطن
جب آئے اس گڑھے میں نظر اور ہزار من
اوپر سے آگے خاک پڑی تب خبر ہوئی

جب دنیا ہیچ ہے اور اس کا انجام موت ہے تو اس کے دکھ بھی سکھ کی طرح عارضی ہیں ۔ انسان کے بس میں کیا ہے ۔ تدبیر تقدیر کے سمندر کا ایک تنکا ہے ۔ « کوئی امید بر نہیں آتی » اس خون آرزو سے نظیر نے « توکل » کے نقوش تیار کئے ہیں ۔ نظیر نے اپنی زندگی میں اس

توکل پر عمل بھی کیا «دربار اودھ» کی دعوت اس توکل سے رد کردی اور معیشت کی فکروں سے منھ موڑ لیا۔ ممکن ہے نظیر کی شخصیت میں اسی «توکل» نے راستی پیدا کی ہو لیکن یہ بھی سچ ہے کہ اس کے چکر میں قوموں کا اقبال گھٹتا جاتا ہے۔

«توکل»

اے دل کہیں تو جاکے نہ اپنی زبان ہلائیے
اور درد اپنے دلکا کسی کو تو مت سنائیے
مانگ اس سے جس کے ہاتھ سے تو پیٹ بھر تو کھائیے
مشہور یہ مثل ہے کہوں کیا میں تجھ سے ہائیے
غیر از خداکے کس میں ہے قدرت جو ہاتھ اٹھائیے
مقدور کیا کسی کا وہی دے وہی دلائیے

توکل سماجی عوامل کی رفتار مدھم کردیتا ہے۔ رہبانیت سے اس کی قربت ہوتی جاتی ہے۔ ترک و تجرید کے شگوفے پھوٹتے ہیں اور قنوطیت کے چمن کھلتے ہیں۔ نظیر خود اس کے شاھد ہیں۔ اپنی نظم «توکل ترک و تجرید» میں ارشاد کرتے ہیں۔

یہ صورتیں جو دیکھے ہے مت ان سے دل لگا
برین ہیں ۔وتیاں انہیں اے یار مت جگا
شجرہ کلاہ پھینک اڑادے چھگا . . . . تگا
آگے کو چھوڑ ناتھ نہ پیچھے کو رکھ پگا
گر ہے فقیر تو تو نہ رکھ یاں کسی سے میل
یاں تو نبڑی نہ بیل پڑا اپنے سر پہ کھیل

یہ الفتین کہ ساتھ ترے آٹھ پہر . . . . ہیں
یہ الفتین نہیں ہیں مری جان قہر ہیں
جتنے یہ شہر دیکھے ہیں جادو کے شہر ہیں
جتنی مٹھائیاں ہیں مری جاں زہر ہیں
گر ہے فقیر تو تو نہ رکھ یاں کسی سے میل
یاں ترنبڑی نہ بیل پڑا اپنے سر پہ کھیل

کلیات نظیر کی بہت سی نظمیں ایسے ہی معانی و مطالب کی حامل ہیں جنھیں سہواً نظر انداز کیا گیا ہے مثلاً۔

موت — دنیا میں اپنا جی کوئی بہلا کے مرگیا۔

دنیا میں استغنا — کی اصل میں دلبر نے عنایات تو پھر کیا۔

دنیا کے مزاتب — گر شاہ سرپہ رکھ کر افسر ہوا تو کیا۔

قابل اعتبار نہیں

مراتب دنیا محض — گر بادشہ ہوکر عملی ملکوں ہوا تو کیا ہوا۔

بےثبات ہیں۔

فقیروں کی صدا — زر کی جو محبت تجھے پڑجائے گی بابا۔

فقیروں کی صدا — بٹ مارا جل کا آپہونچا ٹک اس کو دیکھ ڈرو بابا۔

بنجارہ نامہ — ٹک حرص و ہوا کو چھوڑ میاں مت دیس بدیس پھرے مارا۔

جھونپڑا — یہ تن جو ہے ہر اک کے اتارے کا چھونپڑا۔

رہے نام اللہ کا — دنیا میں کوئی خاص نہ کوئی عام رہے گا۔

عاشقوں کی بنگ — کیوں عبث بیٹھا ہے ڈالے کان میں غفلت کا تیل۔

تسلیم و رضا — جو فقر میں پورے ہیں وہ ہر حال میں خوش ہیں۔

آئینہ — لے آئینے کو ہاتھ میں اور بار بار دیکھ۔

دنیادا رالمکافات — ہے دنیا جس کا ناؤں میاں یہ اور طرح کی بستی ہے۔ ہے۔

———



باب ششم

غالب و ظفر

میر سودا اور درد کے بعد اردو شاعری نے غالب مومن ذوق اور ظفر کے عناصر اربعہ پر اپنی عظمت کی بنیادیں استوار کیں - دھلی تباہ حال تھی - فن کا فروغ اور شاعری کا رکھ رکھاؤ قلعہ معلے کے دم سے تھا جس کی حالت بد سے بدتر ہوتی جارھی تھی -

لال قلعے سے تخت طاؤس ھجرت کر چکا تھا - برطانوی اقتدار کے سیلاب میں اسکی حیثیت ایک تنکے سے زیادہ نہ تھی - شہنشاہ سیاسی برتری کے عرش سے اتر کر دم توڑتی ہوئی تہذیب کی علامت بن چکا تھا - برطانوی ریزیڈنٹ کی محکوم دلی دل سے شہنشاہ کی محبت کا دم بھرتی تھی - اسکے تمدن کی بساط پر وھی صدر مجلس تھا - دھلوی تہذیب پر شاعری کا غلبہ قلعہ معلی کے زیر اثر تھا - اور قلعہ مادی عشرتوں سے خالی تھا - اس لئے شعری فکر کا وہ قنوطی سرمایہ جو اس نسل کے ورثے میں آیا اپنی آب و تاب نہ کھو سکا - جس طرح لکھنؤ کے نو دولت دربار سے برستے ہوئے دُھن میں اس کا رنگ کمھلا گیا تھا - اور ایک سستی لذتیت اسکی جانشیں ہو گئی تھی - لال قلعے نے بہادر شاہ ظفر کے علاوہ کوئی ایسا نامور شاعر نہ پیدا کیا جس کی اھمیت تسلیم کی جاتی ورنہ اسکے کلام سے بھی اسی خون کی بو آتی جس سے ظفر کا کلیات رنگین ھے -

اسکے باوجود مومن کی شاعری پر قنوطیت کی چھاپ نہیں ھے - ان کے بیشتر اشعار قنوطیت کی نفی کرتے ھیں - اسی قنوطیت اردو شاعری کے مزاج میں داخل ھے - اقبال کے علاوہ اردو کے ھر شاعر کے یہاں آسانی سے مل جاتی ھے - اس لئے زیادہ لایق اعتنا نہیں ھے -

ذوق سپاہی کے بیٹے تھے - ایک سپاہی کا بیٹا زندگی کی مادی کامرانیوں اور سماجی توقیر کا جو بڑے سے بڑا خواب دیکھ سکتا تھا اسکی بڑی سے بڑی تعبیر ذوق کے نصیب میں آئی - اکبر شاہ نے خاقانی ہند کا خطاب دیا - ظفر نے ملک الشعرا بنایا - سو (۱۰۰) روپیے ماہوار کی تنخواہ دی - جاگیر پائی ہاتھی اور خطاب ملا - تقدیر نے بادشاہ وقت کی استادی کے علاوہ شاعر وقت غالب سے کامیاب رقابت تک دے ڈالی - عشق و محبت کے داغ سے ان کا سینہ خالی تھا - تاہم روائتی قنوطی مضامین بولتے ہوئے محاورے اور سجے ہوئے روز مرہ ان کے دیوان کے ہر ورق پر موجود ہیں - ذوق کے ایسے اشعار روائتی قنوطیت کی مثال ہیں -

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مرکے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

لائی حیات آئے قضا لے چلی چلے
اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

یہ اقامت ہمیں پیغام سفر دیتی ہے
زندگی موت کے آنے کی خبر دیتی ہے

ہنگامہ گرم ہستی نا پایدار کا
چشمک ہے برق کی کہ تبسم شرار کا

قبل اس کے کہ ظفر کی قنوطیت پر اظہار خیال کیا جائے - مومن کا ذکر مناسب ہے[1]

قنوطیت کی تعمیر میں فکری ورثے کا خوں اور عصری تاریخ کی درد ناکی کا ہاتھ ہوتا ہے - لیکن یہ کلیہ نہیں ہے ورنہ میر کے عہد میں جرات اور اقبال کے دور میں فانی نہ پیدا ہوتے - قنوطیت شاعر کی ذاتی زندگی اور افتاد طبع سے زیادہ نزدیک ہوتی ہے - انسان خود غرض بھی ہوتا ہے - دوسروں کے دکھ دور کرنے کے لئے اپنا سکھ نہیں چھوڑتا - مومن کی شاعری کے شباب میں دلی انگریزوں کی حفاظت میں تھی -

---

۱ غالب پر تفصیل سے بحث ہوگی -

انگریزوں کا یہ اقتداد اہل قلعہ کے لئے منحوس ہی کیوں نہ ثابت ہوا ہو مگر دلی میں عام طور پر امن تھا - مومن اسودہ حال تھے - بہترین قصیدہ گو شاعروں کی صف میں شمار ہوتا تھا مگر صلے کی پروا میں قصیدہ نہ کہا - جہاں تک جذباتی زندگی کا سوال ہے وہ «شاہد باز» تھے عاشق نہ تھے - کسی کے ہجر میں زندگی ان پر حرام نہ ہوتی تھی - امداد امام اثر نے انہیں کوچہ گرد کہا ہے - معاملہ بندی کے بیان میں «وصل» کی تکرار ان کی عشقیہ کامرانی کی ضمانت ہے - شاعری شطرنج کی طرح ان کا ایک شغل تھی اور اس میں بھی ندرت ادا پر جان دیتے تھے - اس لئے مضمون کی دل برشتگی پیچ در پیچ حجابوں میں قید ہوجاتی تھی - اگر تجزیہ کیا جائے تو حقیقت سامنے آجاتی ہے - صرف چند اشعار ملاحظہ ہوں -

دم کو ہمارے سینے میں اک دم نہو قرار
یہ وہ غریب ہے کہ مسافر وطن میں ہے
افسردہ دل کے واسطے کیا چاندنی کا لطف
لپٹا پڑا ہے مردہ سا گویا کفن کے ساتھ

بہادر شاہ ظفر ہندوستانی تاریخ میں ایک المیہ کے بدنصیب کردار کی حیثیت رکھتے ہیں - خواجہ حسن نظامی نے ان پر کتابوں کی کتابیں لکھ ڈالی ہیں - تاریخ میں ان کا درد ناک ذکر عام ہے. تاہم شاعری میں قنوطیت کی تلاش کرتے وقت ان کی زندگی کے اہم واقعات کا بیان ناگزیر ہے -

ظفر سنہ ۱۷۷٤ ء میں پیدا ہوئے - ہوش سنبھالا تو لال قلعے کے رمنوں میں غلام قادر خاں نے بوڑھے شاہ عالم کی آنکھیں نکال کر پھینک دیں - اگر جہانگیر و عالمگیر کا اقبال بھی ظفر کے نصیب میں آجاتا تو بھی صرف اس ایک واقعے کی یاد ان کی شاعری میں قنوطیت کے لئے کافی تھی - خام عمر کی ایک محرومی بھی شخصیت میں عجیب گتھیاں پیدا کردیا کرتی ہے - جیسے جیسے ان کی عمر بڑھتی گئی تخت و تاج کا اقبال گھٹتا گیا - سنہ ۱۸۰۳ ء میں لارڈ لیک نے دھلی فتح کرلی - شاہ

عالم کا اقتدار جسے کارنوآلس نے محدود کرنا شروع کردیا تھا اب سمٹ کر لال قلعے کی فصیلوں میں محصور ہوگیا - یہ زمانہ ایک لحاظ سے انتہائی اہم ہے - سرمایہ دارانہ نظام فاتحانہ انداز سے دہلی میں داخل ہوا - جس کی برکتوں نے جاگیردارانہ نظام کے کچلے ہوئے عوام کی آنکھیں خیرہ کردیں - امن و امان نے شاہی جاگیروں میں اضافہ بھی کیا - تجارت صفت اور ذراعت کو ترقی بھی ہوئی - لیکن بادشاہ کی زنجیروں میں اضافہ ہوتا گیا ہیسٹنگز نے « Big Game » کی تکمیل میں تیز رفتاری کا ثبوت دیا - بادشاہ کے خطوط میں « خادم شاہ » لکھنا بند کردیا - نذر کی رسم اڑادی- اکبر ثانی نے تخت نشینی کے جشن میں ملاقات کی خواہش ٹھکرادی گئی کیونکہ وہ شاہی آداب کی بجا آوری کمپنی بہادر کی توہین سمجھتا تھا - نواب اودھ کو بادشاہت پر اکسایا گیا - لارڈ امہرسٹ نے سنہ ۱۸۲۸ء میں اکبر ثانی سے مساویانہ ملاقات کی اور بجائے نذر دینے کے زر و جواہر کے تحفے حاصل کئے - لارڈ امہرسٹ نے اکبر ثانی سے خط و کتابت کرتے وقت القاب و آداب تک ختم کردئے - بظاہر یہ سب باتیں غیر متعلق معلوم ہوتی ہیں مگر ظفر کی قنوطیت میں ان کا بڑا دخل ہے - اب تک تو شاہان دہلی باز یافتہ اقتدار کی امید میں زہر کے گھونٹ پی رہے تھے - لیکن اب ان کے چاروں طرف اندھیرا تھا - ظفر نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا - کہ شہنشاہ اپنے عہد کے ہندوستان کی سب سے بڑی سیاسی طاقت کی علامت بن کر تخت پر بیٹھتا تھا - اور انھیں کے سامنے ان کا باپ برطانوی ریزیڈنٹ کی خوشامد کرتا تھا -

لیکن ظفر اسی « غلام شاہی » کی تمنا میں بوڑھے ہوگئے - ایک جان لیوا کشمکش میں مدتوں گرفتار رہے - ولی عہدی نصیب ہو جانے کے بعد بھی مرزا جہانگیران کے کامیاب رقیب تھے - جن کی پشت پر باپ کی محبت کا ہاتھ تھا - وہ لازوال طمانیت جو ماں باپ کی شفقت سے جنم پاتی ہے - وہ ظفر کی قسمت میں نہ تھی - آخر ٦۳ سال کی عمر میں انھیں وہ نام نہاد بادشاہت ملی جس نے ان کے احساس غم کو اور شدید کردیا -

مہرہ شطرنج شاہ اپنی ظفر ہے کیا بساط
کرتا ہے وہ آپ پر ماٹ اپنے ہاتھ سے
اے ظفر اس وقت میں عزت ہے ذلت کا سبب
صاحب توقیر کی توقیر دشمن بن گئی
مرے زوال سے جانو کمال کو میرے
زوال یہ ہے تو ہوگا کمال کیا کچھ،
ہوئے طاقت سے بیطاقت ہوا یہ حال ہے اپنا
کہ آجاتے غنی پر جس طرح دن مفلسی کے ہیں
شب تاج نہ آلودہ پہ نازاں ہے جو اے شمع
اس واسطے تو لایق گردن زدنی ہے
سر قلم ہونے کا باعث ہے یہی بزم افروز
بہتر اس تاج سے تو باسر عریاں ہے شمع

بہادر شاہ ظفر اس نام نہاد بادشاہت کی رنگ رلیوں کا شکار ہوکر بہت کچھ اپنے گذشتہ غم کو بھلاوا دے سکتے تھے مگر مرزا جوان بخت کی ولی عہدی کے شاخسانے کے علاوہ خود بادشاہت کا وجود ہی خطرے میں پڑ گیا - ڈلہوزی نے تجویز کیا کہ بہادر شاہ ظفر کے بعد بادشاہت کا سلسلہ ختم کر دیا جائے قلعہ خالی کرالیا جائے اور شاہی افراد کو قطب میں منتقل کردیا جائے - اس سے پہلے شاہی خاندان کی سکونت کے لئے مونگیر کا انتخاب کیا جاچکا تھا - آخر مرزا فخرو سے اسی شرط پر مصالحت بھی ہوگئی - لیکن سنہ ۱۸۵۶ء میں اس کا انتقال ہوگیا - اور آئندہ بادشاہت کا قانوناً خاتمہ بھی ہوگیا - لیکن سنہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں بہادر شاہ ظفر ماخوذ ہوئے اور رنگون میں قیدی کی موت مرے -

بس تجھی تک اے ظفر ہے انتظام سلطنت
بعد تیرے نے ولی عہدی نہ نام سلطنت

بہادر شاہ ظفر نے دلسوزی کے اظہار کی مسرت کے لئے لڑکپن ہی سے شعر میں دلچسپی لی (۱) ضلع جگت کے استاد شاہ نصیر اور ذوق

۱ « دلی کا دبستان شاعری » از ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی - ص ۲۴۸

کی استادی نے ان کے ملکہ شعری کی پرداخت کی۔ کچھہ تو ان اساتذہ کے اثر سے اور کچھہ اپنی علمی کم مایگی کی بدولت عام فرسودہ مضامین کو محاورہ اور روز مرہ کے التزام کے ساتھہ اشعار میں ڈھال لینے پر اکتفا کی۔ حالی نے بھی ظفر کی زبان کو سراہا ھے۔ منشی کریم الدین کی تنقید ملاحظہ ہو۔

«ظفر شعر[1] ایسا کہتے ھیں کہ ان کے برابر کوئی کہہ نہیں سکتا تمام ھندوستان میں اکثر قوال ان کی غزلیں گیت اور ٹھمریاں گاتے ھیں»

جس زمانے کی شاعری قوالوں کی پسند کے میزان پر جانچی جاے اس میں ذھن اور فکر کی تلاش کے کیا معنی۔ تاھم ظفر کے ضخیم کلیات میں تصوف اور عشق کے عام پامال مضامین کا انبار موجود ھے۔ لیکن ذاتی کوائف اور عصری حادثات کے امتزاج نے ان کی شاعری کے قنوطی رنگ کو تیز کردیا ھے۔ ظفر کی شاعری پر تنقید کرتے ہوے نیاز فتحپوری نے قنوطیت کا اعتراف کیا البتہ اس قنوطیت[2] کی «کم مقداری» کے باعث انہیں ظفر کے عام کلام پر جرات کا رنگ نظر آیا۔ حالانکہ کلیات کا شاید ھی کوئی ایسا ورق ہو جو قنوطیت آمیز اشعار سے پاک ہو۔ ظفر کی وھی غزلیں مشہور ھیں جو اس رنگ میں ڈوبی ہوئی ھیں۔ اس کے علاوہ نیاز فتحپوری ظفر کے کلام پر رائے دیتے ھیں حالانکہ کلیات کا بالا استیعاب مطالعہ[3] نہیں کیا۔ کچھہ غزلوں کے مطالع دیکھئے:

نہ کسی کی آنکھ کا نور ہوں نہ کسی کے دل کا قرار ہوں
جو کسی کے کام نہ آسکے مین وہ ایک مشت غبار ہوں
گئی یک بیک جو ہوا پلٹ نہیں دل کو میرے قرار ھے
کروں اس ستم کا میں کیا بیان میرا غم سے سینہ فگار ھے

بلبلو مت رو یہاں آنسو بہانہ ھے منع
ان قفس کے قیدیوں کو غل مچانا ھے منع

---

۱ از کریم الدین
۲ نیاز فتح پوری - «نگار» جنوری سنہ ۱۹۳۰ء ص ۵ (ظفر نمبر)
۳ نیاز فتح پوری - «نگار» جنوری سنہ ۱۹۳۰ء ص ۷ (ظفر نمبر)

درو دیوار پہ حسرت سے نظر کرتے ہیں
خوش رہو اہل وطن ہم تو سفر کرتے ہیں

وہ معاملہ بندی جس کے اشاروں پر نیاز فتحپوری نے ظفر کو جرات کے حلقے میں بٹھا دیا ظفر کی عام شاعری کاصرف ایک پہلو ہے۔ تذکرہ نگاروں کا کہنا ہے کہ ظفر نے تقاضائے سن ہی سے کاروبار محبت بھی کر رہا تھا۔ درد عشق غزل کی جان ہوا کرتا ہے۔ روایتی محبت اور ذاتی عشقیہ تجربوں نے مل جل کر ان کے کلام میں وہ شکست خوردگی اور دل برشتگی پیدا کردی جو ان کے کلام کا طرۂ امتیاز ہے۔ عشق زندگی کا ناقابل علاج غم ہے۔ نہ اس کے ظلم کا کوئی ٹھکانا ہے اور نہ اس سے مفر کی کوئی صورت۔ یہ مضمون اُردو شاعری میں عام ہے۔ لیکن اپنے عہد میں غالب کے بعد اس کا سب سے زیادہ منفیانہ تاثر ظفر ہی کے کلام میں موجود ہے۔ اس کا ایک سبب تصوف بھی ہو سکتا ہے۔ جس کا ذکر آئیندہ آئے گا۔ گو کہ مایوسی عشق کے اکثر اشعار فنی نقطۂ نظر سے معمولی ہیں۔ لیکن ان کا ذکر ناگزیر ہے کیونکہ ظفر کا بیشتر حصہ کلام ہی معمولی ہے۔ کچھ اشعار ملاحظہ ہوں۔

پہلے تو دل میں محبت کا شجر پیدا ہوا
پھر لگے حسرت کے گل غم کا ثمر پیدا ہوا

دل بسمل اے بت عشوہ گر خوشی عید کی سی ہوئی مجھے
خم تیغ ترا جو سامنے نظر آیا مثل ہلال تھا
مرے دل میں تھا کہ کہوں گا میں جو یہ دل پہ رنج و ملال ہے
وہ جب آگیا مرے سامنے نہ تو رنج تھا نہ ملال تھا
وہی بے وفا وہی پر جفا وہاں لطف کیا وفا کہاں
فقط اپنا وہم و خیال تھا یہ خیال امر محال تھا

رات بھر مجھ کو غم یار نے سونے نہ دیا
صبح کو خوف شب تار نے سونے نہ دیا

محبت کی اس رنجوری اور جانکاہی کا بیان صرف روایت کی پیداوار نہیں ہے بلکہ ظفر کی تاریخ سے قطع نظر خود ان کے اشعار سے ان کی

بد نصیبی اور محرومی کی داستان مرتب ہوتی ہے - چرخ ناھنجار اور گردش روزگار کا رونا اُردو شاعری میں نیا نہیں ہے تاھم ان کے کلیات کے ھزار ھا اشعار میں اس مضمون کی تکرار اور تعداد اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ ان کے غم کی پر خلوص عکاسی ہے - ھارے ھوئے دل غم کو تقدیر کا لکھا کہہ کر اس کی صعوبت میں کمی کر لیتے ھیں - سارے زمانے کو غم میں جکڑا ھوا دیکھ کر اپنے دل کی تسکین ڈھونڈھ لیتے ھیں - جب یہ کوشش مستقل ھوجاتی ہے تو ایک موڈ بن جاتی ہے - اور موڈ شاعر کی افتاد طبع کی غمازی کرتا ہے - اس لئے کہ کوئی شاعر غم کے بیان میں اتنی شدت اور اتنا خلوص کیوں برتتا ہے - مسرت کے ذکر سے عاجز کیوں ہے -

کرتا ہے جسکے ساتھ فلک کج ادا بیان
دیتا ہے اس کو عشق کی کج کلاہ کا
پھولے ہے تازہ شگوفہ چمن دھر میں روز
واہ دکھلائے ہے کیا گردش افلاک بہار

تیرے ھاتھوں سے جام بادہ عیش
رھا کب گردش ایام لبریز

گزرے ہے کوئی لحظہ جو بیفکر تو برسوں
دیتا ہے فلک اسکے مکافات میں تشویش
نہیں ھویگی آخر شرح اپنی تیرہ بختی کی
سیہ گر یقلم کاغذ کے لاکھوں بند ھوئنگے
کرتی ہے تازہ فتنہ بپا گردش فلک
لاتی ہے ھم پہ روز یہ چکر نئے نئے

نہ چرخ آسیا ھوں نئے بھنور ھوں نے بگولا ھوں
مجھے تو کیوں لئے اے گردش تقدیر پھرتی ہے
جوں نقش قدم مل گئے یاں خاک میں لاکھوں
رکھا نہ فلک تونے کسی کا بھی نشاں خاک

ظفر کے کلام میں صیاد دام اور بے بال و پری کے استعارے صرف روایتی نہیں ہیں بلکہ دیسی حکومتوں کے خلاف انگریزی سامراج کی اس پالیسی کے متعلق شاعرانہ اشارے ہیں جن کا شکار خود ظفر تھا۔ چند اشعار دیکھئے ۔

جی قفس میں لگ گیا اپنا چمن سے بھی سوا
ہم کو اے صیاد پروائے رہائی کیا رہی
صیاد نے آزاد کیا مجھکو قفس سے
طاقت نہ رہی اُڑنے کی جب میرے پروں میں
چاک قفس سے دیکھ رہا ہوں رخ چمن
صیاد ہے نہیں ہوس بال و پر مجھے
چھوٹے ہم دام سے صیاد کے پر کیا حاصل
نہ پتہ گل کا ملا اور نہ گلزار کا کھوج

«شمع» کا استعارہ بھی اردو شاعری میں نیا نہیں ہے ۔ مگر ظفر نے کہیں اس کے جلنے میں اپنی زندگی کا سوز دیکھا اور کہیں اس کے سر پر تاج رکھکر لایق گردن زدنی قرار دیا ہے ۔ اور کہیں اس کی سوزش کو بے زبانی اور بے بسی کہا ہے ۔ سینکڑوں اشعار میں سے صرف چند دیکھئے ۔

ہڈی ہڈی مری اے سوز نہاں جلتی ہے
شمع جلتی ہے پر اس طرح کہاں جلتی ہے
تاج زر کے لئے کیوں شمع کا سر کاٹے ہے
رشتۂ الفت پروانہ کو گلگیر نہ توڑ
شمع ساں لگ اٹھے زباں کو آگ
گر کروں سوز دل بیاں اپنا

گریہ و بکا قنوطی شاعری کا اہم موضوع ہے ۔ ظفر نے بھی آنسوؤں کا ذکر چھیڑا ہے ۔

ہاں فرو سوز دل اک دم نہوا پر نہوا
اور گریئے سے بڑھا کم نہوا پر نہوا

کس کا فلک اول و ہفتم کہ مرا اشک
اک آنکھ جھپکتے میں ڈبوتا کوئی ہوتا
جب اشک آتا ہے مژگان تلک مرے دل سے
تو ساتھ اپنے ہے لخت جگر لئے آیا
کثرت ہے آنسوؤں کی ہجوم سپاہ غم
نالہ نہیں نشاں ہے یہ اس سپاہ کا

اس روتی ہوئی زندگی کو جھیلنے کے لئے تصوف کا سہارا آسان بھی تھا اور فطری بھی - مادی تباہ حالی ماورائی طلسمات کی پناہ گاہوں میں دل کا سکون ڈھونڈھتی ہے - ظفر کی شخصیت کا وہ گداز جو غم کے ہاتھوں تخلیق ہوا تھا تصوف کے ہاتھوں پرورش کیا گیا - وہ دس سال کی چھوٹی عمر میں مولانا شاہ فخر الدین کے ہاتھ پر بیت ہوچکے تھے -

اے ظفر میں کیا بتاؤں تجھ سے جو کچھ ہوں سو ہوں
لیکن اپنے فخر دین کے کفش برداروں میں ہوں
ظفر دشوار ہے ہر چند اہل معرفت ہونا
مگر صدقے میں فخر الدین کے ہاں ہوسکتا ہے سب کچھ

ان کے وصال پر وہ مولانا کے صاحبزادے مولانا قطب الدین کے ارادتمند ہوئے -

مرید قطب دین ہوں خاک پائے فخر دین ہوں میں
اگرچہ شاہ ہوں ان کا غلام کمترین ہوں میں

جب ان کا بھی انتقال ہو گیا تو وہ نصیر الدین شاہ عرف کالے شاہ کے مرید ہوئے - ان کی مسند نشینی پر شعر بھی کہے -

نظام خانۂ فخر جہاں تمہیں تو ہو
قیام سلسلۂ خاندان تمہیں تو ہو
ظفر کی چاہئے نصرت تمہیں نصیر الدین
کہ اس کے یارو مددگار ہاں تمہیں تو ہو

لیکن چونکہ ان کی علمی سطح بہت بلند نہ تھی اور بہر حال ایک شاہزادے کی حیثیت سے وہ روحانیت کے مقابلے میں مادیت کے زیادہ

قریب تھے اس لئے وہ اس میدان میں کوئی کارنامہ انجام نہ دے سکے۔ اس کے علاوہ اگر ان کے تصوف کا تجزیہ کیا جائے تو بات دور تک پہونچتی ہے۔ یعنی جب ان کے گھر سے اس شمشیر و سنان کا جنازہ نکل گیا جس کے بل بوتے پر ان کی برتری کا دارو مدار تھا اور وہ اپنی عسرت کے باعث شاہان اودھ کی طرح طاؤس و رباب کا ذکر نہ چھیڑ سکے۔ تو اقتدار کی حسرت میں تسبیح و مصلے کا احسان اٹھایا۔ «ظل سبحانی» کی شہنشاہیت «پیر و مرشد» کی روحانیت میں ڈھل گئی۔ دربار سے خانقاہ تک کی روداد کے اندرونی ثبوت کے طور پر وہ غزل پیش کی جاسکتی ہے۔ جس کا مطلع ہے۔

یا مجھے افسر شاہانہ بنایا ہوتا
یا مجھے تاج گدا یانہ بنایا ہوتا

لیکن تصوف کی وہ بر گزیدہ منازل جو میر درد اور ان کے قبیلے کے دوسرے لوگوں کے نصیب میں آئیں ان سے ظفر محروم رہے تاہم اس کی حسرت ان کے یہاں ملتی ہے۔

ہو دام علایق جسم اگر کروں عالم قدس کی سیر ظفر
کوئی ایسا ہو کامل پاک نظر کہ جو قید ہے اس سے چھڑاوے مجھے
یہ جو پڑا ہے پردۂ غفلت اپنے دیدہ و دل پہ ظفر
کوئی اگر دے اس کو اٹھا کیا اچھا ہو کیا اچھا ہو

اکبر و جہانگیر کے تخت پر بیٹھ کر سیاسی غلامی کے غم نے قناعت سے روشناس کرایا۔ قناعت اپنی جگہ پر تزکیۂ نفس کا زینہ اور صوفیاً کرام کا مہتمم بالشاں مسلۂ ہے۔ اس سے کردار میں راستی اور شخصیت میں بے باکی پیدا ہوتی ہے۔ لیکن «نان جوین» اس وقت من و صلوٰی کی رقیب ہو سکتی ہے جب بازوؤں میں زور حیدر ہو ورنہ وہ مادی مظلومیت کو اور حقیر کر دیتی ہے۔ ظفر کے یہ اشعار دیکھئے۔ ان میں قناعت کے واسطے سے فقیری کی صرف صورت نظر آتی ہے۔ سیرت نہیں۔

هم قناعت کو ترے دولت سمجھتے هیں ظفر
ڈھونڈھتے جو زر کو هیں وہ طالب زر اور هیں
خاکساری نے ظفر دل کر دیا اپنا غنی
دل سے اپنے خواهش اکسیر سب جاتی رهی
چاهئے درویش کو کیا بادشا هانه لباس
چھوڑ کر اپنا ولق کیوں پہنے بیگانه لباس
منعم کو مبارک رهے قالین و نهالی
هم خاک نشینوں کے لئے فرش و مکاں خاک

اس مجبور قناعت اور فقیری کو سمجھنے کے لئے یه اشعار ملاحظه کیجئے
خواب تھا جو زندگی جاہ و حشم میں کٹ گئی
ورنه ساری عمر اپنی درد و غم میں کٹ گئی

پھر خواب میں بھی هم نے نه دیکھا وہ اے ظفر
آنکھوں کے سامنے سے جو عالم نکل گیا

«وحدة الوجود» کا مسلهٔ بھی ظفر کا محبوب مضمون هے - زندگی اور زمانے کے نشیب و فراز انھوں نے اسی آئینه میں دیکھے هیں - کیونکه اگر هر نشیب اور هر فراز کے پیچھے اس واحد مطلق کا هاتھ تسلیم کرلیا جائے تو اپنے نشیب کی پستی هیچ هوکر گوارا هوجاتی هے -

شعله هے وهی شمع وهی ماہ وهی هے[1]
خورشید وهی نور سحر گاہ وهی هے
پیدا نگاہ کرکه تجلی حسن یار سب جا هے آشکار
شعلے سے طور کے نهیں کم روشنی میں هے هر سنگ کا شرر
کیوں کعبه و کنشت میں سر مارتا هے تو گرم جستجو
تو جس کو ڈھونڈھتا هے چھپا وہ تجھی میں هے پر تو هے بیخبر
صورت هے بتوں کی عجب الله کی قدرت
هر جلوے میں اک اور هی جلوہ نظر آیا

[1] یه پوری غزل اسی خیال کی تکرار هے -

ظفر اس سے چھٹ کے جو جست کی توبہ جانا ہم نے کہ واقعی
فقط ایک قید خودی کی تھی نہ قفس تھا کوئی نہ جال تھا

وحدۃ الوجود کا مسلہ اسی مقام پر قنوطیت کا مسلہ بن جاتا ہے جہاں وہ کائنات کے ہر فعل کو واحد مطلق کی قدرت کا پر تو قرار دے کر خیر و بد کو خلط ملط کر دیتا ہے - زندگی اور کائنات کی بدی پر زور دیتے دیتے زندگی اور کائنات کو بد کہدیتا ہے - فنا کا شگوفہ یہیں سے پھوٹتا ہے - روحانیت کی مخصوص راہ میں فنا کا برگزیدہ مقام ہوسکتا ہے لیکن مادی زندگی کی ہر تعمیر میں عموماً یہ تحزیب کا جواز ڈھونڈھتا ہے اور زندگی و کائنات کی قدر و قیمت کو دھکا پھونچاتا ہے - ظفر کا کلام بھی تصوف کی اس دین سے خالی نہیں ہے -

مثل حباب دیکھ محیط وجود میں
اپنی ہوا نہ باندھ تو آکر نمود میں
کب رہتی ہمیشہ ہے بہار گل و گلشن
دو دن میں اڑادے ہے ظفر باد خزان خاک
محل مٹی کا ہے انسان کا تو قالب خاکی
فنا ڈھاکر ملادے اس کی تو تعمیر آہن کو
مسکن اس بحر فنا میں کر نہ مانند حباب
ڈال پانی پر نہ بنیاد مکاں بیفائدہ
فکر کرواں کی ہمیشہ تجھے رہنا ہے جہاں
یاں مکاں کرتا ہے کسواسطے تعمیر عبث
کچھ بھی نہ ساتھ لے گئے قیصر و جم جہان سے
چھوڑکر یاں کا سب یہیں جاہ و حشم چلے گئے

اس طرح زندگی کی وہ المناکی اور محرومی جس سے ان کی زندگی عبارت تھی صوفیانہ تصورات کی منفیانہ توجیہات کے ہاتھوں بھی ایک ایسا نقطۂ نظر بنانے میں کامیاب ہوگئی جو کائنات اور حیات کو تاریک کہتا ہے اور اس کی نفی کرتا ہے -

رنج ہے دنیا میں وافر اور عشرت ہے قلیل
دیکھے یاں خورسند کم اندوھگیں دیکھے بہت

گرچہ برنگ گل ہنسے باغ جہاں میں ایک د
شبنم گل کی طرح پھر روتے ہی ہم چلے گئ

غم کی اس فروانی اور عشرت کی قلت نے انہیں وہ نظر بخشی ج
نے کائنات کے وجود سے انکار کرکے اس کو عدم قرار دے دیا - وجو
پر افسوس کیا اور عدم کی حسرت کی:

یہ جو تم دیکھتے ہو غفلت میں
خواب ہے غافلو خدا کی قسم

ہوئے دنیا سے سبکدوش نہ منعم نہ فقیر
کہیں کملی ہے گراں اور کہیں شال کا مول

آدمی خاک کرے بل کہ اجل کے آگے
اے ظفر اس کا نکل جائے ہے اک آنمیں بل

یوں ہیں جہاں سے مرد جو گوشہ نشیں الگ تھلگ
جیسے صدف میں سب سے ہے درثمین الگ تھلگ

رکھتے ہستی میں عدم سے کیوں قدم اپنا جو ہم
ہوتے واقف اس مقام پر خطر سے بیشتر

اردو ادب کے دوسرے بڑے شعراء کی طرح غالب کا کلام بھی کسی فلسفۂ حیات کی تبلیغ[1] سے خالی ہے - فلسفی ایک نظام فکر کی ترتیب کرتا ہے - اعیان و حوادث کو استدلال کے منطقی رشتے میں پرونے کی کوشش کرتا ہے - علت و معلول اور مقدمات و نتائج کو ایک سلسلے میں گوندھ کر کوشش کرتا ہے کہ اس کے افکار میں ایک اساسی توافق کے وجود کا احساس ہو - اس کا فرض ہے کہ حادث و قدیم کا تعلق ڈھونڈھے - کثرت و وحدت کا معمہ حل کرے فکر تاثر اور عمل میں مطابقت کی کوشش کرکے عملی زندگی میں دوسروں کی رہنمائی کا شرف حاصل کرے - اردو کی ساری کلاسیکل شاعری کی طرح غالب

۱ «افکار غالب» از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم - ص ۲۸

کا کلام بھی اس مقدس ذمہ‌داری کے احساس سے عاری ہے تاہم یہ معلوم ہوسکتا ہے کہ کس قسم کے فلسفیانہ افکار اس کے شعری مزاج سے زیادہ مانوس ہیں - حیات و کائنات کے سربستہ رازوں کی عقدہ کشائی کے وقت کس فلسفے نے اس کی پشت پر ہاتھ رکھا ہے - زندگی کے دکھ جھیلنے میں اس نے کس نظام فکر سے حوصلہ لیا ہے -

شاعر جب کسی نظام فکر سے اپنی شعری اساس کی ترتیب و آرائش میں مدد لیتا ہے تو اس انتخاب میں بہت کچھ اس کی زندگی اور اس کی دنیا کی مادی آسودگی اور ذہنی طمانیت کا دخل ہوتا ہے - غم یا مسرت کا کوئی تصور «آیت» کی طرح آسمان سے اس کے ذہن پر نہیں اُترتا بلکہ ہر جذبہ کسی نہ کسی طرح شاعر کی اپنی دنیا کی تاریخ اخلاق اور معیشت کا مظہر ہوا کرتا ہے - غالب کی شاعری میں اس کے فلسفیانہ افکار کے واسطے سے قنوطیت تک رسائی حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی زندگی اور اس کے عہد کے اوراق کا مطالعہ کریں -

غالب ابھی دو برس کا تھا کہ اسکے باپ کا سایہ سر سے اُٹھ گیا - پانچ برس کی عمر میں موت نے چچا کی سرپرستی بھی چھین لی - امیر و کبیر ننہال کی مستعاری عشرت میں اس کا لڑکپن گزرا - یہ دور غالب کے مزاج کی نشو و نما میں انتہائی اہمیت رکھتا ہے - شیخ محمد اکرام[۲] نے اسی زمانے کو غالب کے احساس کمتری کا ذمہ‌دار ٹھہرایا ہے - باپ کی عسرت میں گزاری ہوئی زندگی ماں کی مجبوری اور یتیمی کی بیکسی نانا کی زرکار محبت میں اپنا غم نہیں بھلا سکتی - غالب کا ازدواجی زندگی کو پیر کی زنجیر کہنا تفنن طبع کہکر ٹالا نہیں جا سکتا - اس زنجیر کی نمود کے جذباتی اور مادی اسباب ہیں - بیوی کے وجود نے نوجوان غالب کی رنگ رلیاں محدود کردی ہوں‌گی - اخلاق کی پشت پناہی میں یہ محدودیت غالب کی جذباتی ناسودگی کا مداوا نہیں بن سکتی - امراؤ بیگم دہلی کے ایک جلیل و نجیب خاندان کی چشم چراغ تھی - نواب الٰہی بخش کی مادی فراغت کا ایک حصہ بھی ٹکڑوں پر پلے ہوئے

---

۲ از غالب نامہ - شیخ محمد اکرام

غالب کے گھر میں نہ تھا۔ امراؤ بیگم کی وفاداری اور غالب کی وضعداری ان کی ازدواجی طمانیت کا ثبوت نہیں بلکہ جاگیردارانہ تہذیب کے نظام اقدار کا نتیجہ ہیں۔

غالب کی زندگی کے بہترین سال پنشن کے ناکام مقدمے کی نذر ہوئے - جس نے ذہنی کرب کے علاوہ اس کو معاشی مصائب کا شکار بنا دیا - بڑھتے ہوئے قرض نے ایک طرف ان کی ضروریات زندگی پر برا اثر ڈالا اور دوسری طرف ان کو رسوا و بدنام ہونا پڑا -

قرض کی پیتے تھے مئے لیکن سمجھتے تھے کہ ہاں
رنگ لائے گی ہماری فاقہ مستی ایک دن

غالب اپنے ایک خط میں قرض کی ذلتوں کا بیان کرتے ہیں -

« جو دکھ مجھے پہونچتا ہے کہتا ہوں کہ غالب کے ایک اور جوتی لگی - بہت اتراتا تھا کہ میں بہت بڑا شاعر ہوں - اور فارسی داں ہوں - آج دور دور تک میرا جواب نہیں - لے اب قرض‌داروں کو جواب دے - سچ تو یوں ہے کہ غالب کیا مرا بڑا کافر مرا بڑا ملحد مرا بڑا مردود مرا - آئے نجم‌الدولہ[1] بہادر ایک قرض خواہ کا گریباں میں ہاتھ ایک قرض‌خواہ بھوگ سنا رہا ہے میں ان سے پوچھ رہا ہوں اجی حضرت نواب صاحب کیسے اوغلان کیسے - آپ سلجوقی اور افراسیابی ہیں - یہ کیا بےحرمتی ہورہی ہے کچھ تو اُکسو کچھ تو بولو - کوٹھی سے شراب گندھی سے گلاب - بزاز سے کپڑا - میوہ فروش سے میوہ آم صراف سے دام قرض لئے جاتا تھا یہ بھی تو سوچا ہوتا کہ کہاں سے دوں گا -

ان کی مصیبتوں کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ سنہ ۱۸۳۵ء میں جب ان پر پانچ ہزار کی ڈگری ہوئی تو ان کے ذمہ چالیس پچاس ہزار قرض تھا -[2] لیکن غالب جیسے حساس انسان کے لئے ان مصیبتوں سے زیادہ اپنے ہمچشموں کی نگاہوں میں ان کی اناء کی ذلت تھی -

« مرزا اسد اللہ خاں[3] برائے ملاقات یوسف خاں رفتہ بود

---

۱ « غالب » غلام رسول مہر - ص ۱۳۸
۲ « متفرقات غالب » بنام ناسخ - ص - ۱۰۰
۳ « جام جہاں نما » ۷۷۳ - (۷ جون سنہ ۱۸۳۷ء)

دراثنائے راہ چپراسی عدالت بابت نالش دو صد و پنجاہ روپیہ میکفرسن صاحب اورا گرفتار نمودہ درمکان ناظر بردہ۔ قید نمود۔ امین الدین خاں چہار صد روپیہ مع اصل و سود دادہ اورا رہا کنید »

اس کی آمدنی کے سلسلہ میں اعداد و شمار کا حوالہ دیکر یہ یقین دلانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ مالی اعتبار سے غالب کی حالت خاصی تھی۔ ڈاکٹر عبدالطیف کے دلائل علم الحساب کی رو سے صحیح ہوسکتے ہیں۔ لیکن زندگی کے مطالعے کی نگاہ میں یکسر غلط ہیں۔ غالب نے جس گھرانے میں ہوش سنبھالا وہ اپنے دور کے سب سے بڑے طبقے کا نمائندہ تھا۔ جہاں اس نے راجاؤں کے لڑکوں سے پتنگیں لڑائی تھیں۔ ضعیف شہنشاہیت کے عہد کا ایک نواب ان کا خسر تھا۔ دلی کے جاگیر داروں سے اس کے تعلقات مساویانہ تھے۔ تکلف اور تصنع کی چمکدار تہذیب کا وہ ایک وضعدار نمائندہ تھا۔ ہمچشموں میں اپنا بھرم بنائے رکھنے کی جان لیوا فکر کا وہ ایک مجبور شکار تھا۔ ایک طبقے کی Necessity دوسرے طبقے کی Luxury ہوا کرتی ہے۔ یہ معاشیات کا عام اصول ہے۔ غالب کی مادی زندگی کا جب بھی احتساب کیا جائے گا تو اسے اس طبقے میں رکھا جائے گا جس میں وہ زندہ تھا یا جس میں وہ زندہ رہنے کا آرزو مند تھا۔ غالب نے جہاں بھی اپنے گھر کی ویرانی کا رونا رویا ہے وہاں مفلسی کا یہ احساس برہنہ ہو گیا ہے۔

اگا ہے گھر میں ہر سو سبزہ ویرانی تماشہ کر
مدار اب کھودنے پر گھاس کے ہے میرے دربان کا
اُگ رہا ہے در و دیوار پر سبزہ غالب
ہم بیاباں میں ہیں اور گھر میں بہار آئی ہے
گر یہ چاہے ہے خرابی مرے کاشانے کی
در و دیوار سے ٹپکے ہے بیاباں ہونا
ہے سبزہ زار ہر در و دیوار غمکدہ
جس کی بہار یہ ہو پھر اس کی خزاں نہ پوچھ

وفور اشک نے کاشانے کا کیا یہ رنگ
که هو گئے مرے دیوار و در در و دیوار

اسی زمانے میں چھوٹے بھائی کے پاگل ہوجانے کے علاوہ بدنامی اور رسوائی کا وہ کاری زخم لگا جس سے ولی سے لے کر مجاز تک اُردو شاعری کی ساری فہرست کے سینے خالی ہیں۔ یعنی سنہ ۱۷۴۷ء میں قمار بازی کی پاداش میں انہیں قید کا حکم ہوا۔ آبائی وقار کا وہ طلسم جس کے غرور میں اس نے اپنے ادبی رقیبوں کو للکارا تھا۔

سو پشت سے ہے پیشۂ آبا سپہگری
کچھ شاعری ذریعۂ عزت نہیں مجھے

پانی کے ایک بلبلے کی طرح بیٹھ گیا

افسوس ہے کہ اُردو میں اس غم کی کوئی تصویر موجود نہیں تاہم فارسی کے « اسیریہ » سے اس دکھ کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ قید کی جسمانی اذیت کے علاوہ روحی کرب کے اسباب غالب نے خود بیان کئے ہیں۔

من نه آنم که ازین سلسله ننگم نبود
چکنم چون بقضا زهرهٔ جنگم نبود
راز دانا غم رسوائی جاوید بلاست
بهر آزار غم از قید فرنگم نبود
جورا عدا رود از دل برهائی لیکن
طعن احباب کم از زخم خد نگم نبود
به شگاف قلم از سینه برون می ریزم
بسکه گنجائی غم در دل تنگم نبود

اس طرح ایک ناکام زندگی گزار کر مرض الموت کے سارے آزار جھیل کر غالب نے اس دنیا سے کوچ کیا جس کے متعلق اس کا ارشاد ہے۔

یارب ہمیں تو خواب میں بھی مت دکھائیو
یہ محشر خیال کہ دنیا کہیں . . . . جسے

اولاد جیسی سہل الحصول نعمت اور عام نعمت سے بھی غالب کا دامن خالی تھا عارف کی ذات سے اس نے اپنی پدرانہ محبت کی تکمیل وابستہ

کی لیکن اسے بھی موت کھا گئی۔ زندگی کی ساری ناکامیوں اور محرومیوں کے نقوش سے اُردو دیوان کا ہر صفحہ رنگین ہے۔ تاہم یہ غالب کا سچا عکس نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ غالب نے اُردو شاعری میں اپنے اس بیش بہا اضافے کو بیرنگ مجموعہ کہا ہے اور اپنے فارسی کلام کو اپنی عظمت کا آئینہ بتایا ہے۔ ذوق کو خطاب کر کے جو قطعہ لکھا ہے وہ اس کا ثبوت ہے۔

اے کہ در بزم شہنشاہ سخن رس گفتہ
کے بپر گوئی فلاں در شعر ہمسنگ منست
نیست نقصان یکدو خبر دست از سواد ریختہ
کان وژم بر گے زنخلستان فرہنگ منست
فارسی بین تا بینی نقش ہائے رنگ رنگ
بگذ راز مجموعۂ اُردو کہ بیرنگ منست
فارسی بین تا بدانی کا ندر اقلیم خیال
مانی وارژ نگم و آن نسخۂ ارتنگ منست
انوری و عرفی و خاقانی سلطان منم
پادسہ طہودث و جمشید و ہوشنگ منست

تاہم اردو دیوان سے اس کی افتاد طبع اور فکری اساس کا سراغ لگایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ یہ «بیرنگ مجموعہ» ہی اس کی بقائے دوام کا ضامن ہے۔

غالب کا زمانہ سیاسی اعتبار سے چراغ کے بجھنے سے قبل کی تیز روشنی کا زمانہ ہے۔ سنہ ۱۸۰۳ء میں لارڈ لیک نے مرہٹوں کی قوت توڑ دی۔ الہ آباد سے مقید شہنشاہ دہلی لایا گیا۔ اور اسے تخت نشین کیا گیا۔ دہلی اور اس کی نواح مرہٹہ شاہی اور جاٹ گردی کے مصائب سے نجات پا گئی۔ دارالخلافہ اس دور کی سب سے بڑی طاقت کے سائے میں وقتی اور سطحی سکون کا سانس لینے لگا۔ انگریزوں کا سیاسی اور معاشی استحصال قلعۂ معلیٰ اور اس کے حلیفوں کی ذات تک محدود رہا۔ آئے دن کی چڑھائیوں سے نجات ملتے ہی «خالصہ» کی جاگیروں

کی آمدنی بڑھ گئی - محفوظ راستوں نے صنعت اور تجارت کو چمکنے میں موددی قلعہ کی سرپرستی نے گلی کوچوں میں شاعر پیدا کر دئیے - علم و حکمت کی وہ گرم بازاری ہوئی کہ فقیر ظفر کے حضور میں ان جلیل المرتبت شخصیتوں کا ھجوم ہوا جو اکبر و جہانگیر کے درباری ناموروں سے ٹکر کھاتی ھیں - جن میں غالب کا نام سر فہرست ہے -

غالب نے جس عمر میں شعر کہنا شروع کیا وہ خارجی طور پر قدرے سکون اور داخلی لحاظ سے اس کی عیش و عشرت کا زمانہ تھا - فارسی سے فطری لگاؤ اور «بیدل کی پسندیدگی» نے اسے عشق کی ربودگی اور تصوف کی سپردگی سے بلا واسطہ روشناس کرایا - فارسی شاعری کا یہی وہ شعری سرمایہ ہے جس کی اس دور کی دھلوی غزل پر چھاپ تھی - غالب نے انھیں شعری مسائل پر اپنی شاعری کا اولین سنگ بنیاد رکھا - غالب کے شعری سرمائے کے متعلق ڈاکٹر عبدالطیف نے کڑوی لیکن سچی بات کہی ہے -

«رہا دیوان سو اس کی کہانی سیدھی سادی ہے ہر زمانے میں غزل گو شعراء نے شیخ و برھمن کی پھبتیاں اڑائیں - صوفیوں اور فلسفیوں کی شان اختیار کی - فلک پر شکایتوں کے تیر برسائے - اپنی شاعرانہ برتری کے گیت گائے - عاشقی کا سوانگ بھر ساغر کے دور چلائے اور اسی قسم کے بہت سے تماشے کئے - غالب نے اس پامال راستے سے کچھ زیادہ کنارہ کشی نہیں کی وھی پرانے موضوع اس کو اپنی شاعرانہ جولانی کے لئے ھاتھ آئے البتہ اس نے ان پر عقل کے نئے پردے ڈال دئیے - اگر اس نے کوئی نئی زمین تلاش بھی کی تو وہ یاس حرماں کی زمین تھی[1] نئی زمین تلاش کرنے سے ھماری یہ مراد ہے کہ حرماں نصیبی کے پرانے موضوع نے اس کی اندرونی بے اطمینانی سے ایک شخصی رنگ اختیار کر لیا« -

---

۱ «غالب» از ڈاکٹر عبدالطیف - ص - ۱۰۴

غالب کا دیوان عام اور پامال مضامیں سے آباد ہے - چند اشعار ملاحظہ ہوں -

جذبۂ بے اختیار شوق دیکھا چاہئے
سینۂ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا

بسکہ غالب ہوں اسیری میں بھی آتش زیرپا
موئے آتش دیدہ ہے حلقہ میری زنجیر کا

نکوہش ہے سزا فریادی بیداد دلبر کی
مبادا خندۂ دندان نما ہو صبح محشر کی

رگ لیلی کو تاک دشت مجنوں ریشگی بخشے
اگر بودے بجائے دانہ دھقاں نوک نشتر کی

پر پروانہ شاید بادباں کشتئ مئے تھا
ہوئی مجلس کی گرمی سے روانی دور ساغر کی

کروں بیدار ذوق پر فشانی عرض کیا قدرت
کہ طاقت اُڑ گئی اُڑنے سے پہلے میرے شہپر کی

کہاں تک روؤں اس کے خیمے کے پیچھے قیامت ہے
مری قسمت میں یارب کیا نہ تھی دیوار پتھر کی

ہے عدم میں غنچہ محو عبرت انجام گل
یک جہاں زانو تامل در فضائے خندہ ہے

کلفت افسردگی کو عیش بے تابی حرام
ورنہ زندان در دل افسردن بنائے خندان ہے

پوچھ مت رسوائی انداز استغنائے حسن
دست مر ہون حنا رخسار رهن غازہ تھا

شعر کی تعبیر میں ہیئت و مواد جسم و جان کا مرتبہ رکھتے ہیں- ولی سے ظفر تک اگر ساری کلاسیکل شاعری کا معنی کی تخصیص کے ساتھ مطالعہ کیا جائے تو غالب بھی انہیں مضامین کے متنوع اظہار پر شاکر نظر آتا ہے جو حالی کے الفاظ میں تین چار صفحات میں سما جاتے ہیں - غنائی شاعری میں عموماً اور غزل میں خصوصاً معنی کے لحاظ سے کسی انقلاب کا نصور کیا ہی نہیں جا سکتا جب تک شاعر شعوری طور پر

اقبال کی طرح جذبات و احساسات کے بجائے کسی پیغام یا کسی فلسفے
کو اپنی افتاد شعری پر غالب نہ کرلے مواد میں کوئی انقلاب تو ایک
طرف تنگنائے غزل کا شکوہ کرنے کے باوجود وہ غزل کی عام مروج
ہیئت میں بھی کوئی تغیر نہ کر سکے - جدت کی انتہائی پرواز میں و
صرف چند مضامین پر حاشیہ آرائی کر سکے - یعنی مسلمات ثابتہ میں
کچھ گوشے نکالے ہیں شعری حقائق میں کچھ شوشے پیدا کئے ہیں - مثلا

تیشے بغیر مر نہ سکا کوهکن اسد
سرگشتہ خمار رسوم و قیود تھا

کوهکن نقاش یک تمثال شیرین تھا اسد
سنگ سے سر مار کر هووے نہ پیدا آشنا

عشق و مزدوری عشرت گہ خسرو کیا خوب
هم کو تسلیم نکو نامئی فرهاد نہیں

جز قیس اور کوئی نہ آیا بروے کار
صحرا مگر بتنگئی چشم حسود تھا

وہ زندہ هم هیں کہ هیں روشناس اے خضر
نہ تم کہ چور بنے عمر جاودان کے لئے

هم کو معلوم ھے جنت کی حقیقت لیکن
دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ھے

پکڑے جاتے هیں فرشتوں کے لکھے پر ناحق
آدمی کوئی همارا دم تحریر بھی تھا

مندرجہ بالا اشعار کا اگر تجزیہ کیا جائے تو فرهاد مجنوں خضر اور
جنت کے عام مضامین شعر کی تعبیر میں اهم رول انجام دیتے هیں - غالب
کا کارنامہ صرف یہ هے کہ اس نے ان مضامین کے پیدا کردہ عام نتائج
پر نادر تصرف کرکے نئے معنی دئے هیں اور ایسے اشعار کی تعداد
سارے دیوان میں دس بیس سے زیادہ نہیں ھے - ندرت کی اس روش میں
بھی غالب یکتا نہیں هیں میر ان سے بہت پہلے یہی حربہ استعمال کر
چکے هیں -

وہ سیر کو وادی کی مائل نہ ہوا ورنہ
آنکھوں کو غزالوں کی پانوں تلے مل جانا
کیا خوبی اس کے منھ کی اے غنچہ نقل کریے
تو تو نہ بول ظالم بو آتی ہے وہاں سے

چونکہ قنوطیت کا تعلق بلا واسطہ شعر کے مواد سے ہے ورنہ یہ بحث نہ اُٹھائی جاتی ۔ مواد کے لحاظ سے عام غزل گویان قدیم کی طرح غالب کی شاعری کو بھی عشق اور تصوف کے خانوں میں بانٹا جا سکتا ہے ۔ جہاں تک عشق کا عملی زندگی میں وجود کا سوال ہے ہمارے پاس اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ غالب عاشق ہوئے بھی تھے یا نہیں ۔ تاہم ان کے ایک خط سے اس قیاس کو تقویت ملتی ہے کہ وہ عاشق ہوئے تھے مرزا حاتم علی بیگ مہر کے تعزیتی خط میں ستم پیشہ ڈومنی کا اقرار بھی ملتا ہے ۔ اور دیوان میں وہ غزل بھی جس کا مطلع ہے ۔

درد سے میرے ہے تجھکو بیقراری ہائے ہائے
کیا ہوئی ظالم تری غفلت شعاری ہائے ہائے

ساری غزل پر عارف کے مرثیے کا ماتمی رنگ چھایا ہوا ہے ۔ جس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ اس شکست سے بھی چور تھے ۔ ان کے دیوان میں بھی عشق کی عام ربودگی اور سپردگی سے بھرپور اشعار ملتے ہیں ۔

کوئی میرے دل سے پوچھے تیرے تیر نیمکش کو
یہ خلش کہاں سے ہوتی جو جگر کے پار ہوتا

بلائے جان ہے غالب ان کی ہر بات
عبارت کیا اشارت کیا ادا کیا

بجلی ایک کوندگئی آنکھوں کے آگے تو کیا
بات کرتے کہ میں لب تشنۂ تقریر بھی تھا

دل ہوائے خرام ناز سے پھر
محشرستاں بیقراری ہے

وہ نیشتر سہی پر دل میں جب اتر جاوے
نگاہ ناز کو پھر کیوں نہ آشنا کہئے
فلک کو دیکھ کے کرتا ہے تجھکو یاد اسد
اگرچہ گمشدہ ہے کاروبار دنیا کا
ہم نے مانا کہ تغافل نہ کروگے لیکن
خاک ہوجائیں گے ہم تم کو خبر ہونے تک
اب میں ہوں اور ماتم یک شہر آرزو
توڑا جو تونے آئینہ تمثال دار تھا
غم دنیا سے گر پائی بھی فرصت سر اُٹھانے کی
فلک کا دیکھنا تقریب تیرے یاد آنے کی

ان اشعار کی تعداد بڑھا کر صفحات پر پھیلایا جا سکتا ہے ۔ تاہم ان کی ناکام محبت اور ستم پیشہ محبوب کی عام ستمرانی کا اندازہ اس قلیل تعداد سے بھی ہو جاتا ہے ۔ اسی جذباتی محرومی کے سائے میں وہ اشعار بھی لکھے گئیے جن سے غالب کے نظریۂ عشق پر روشنی پڑتی ہے ۔ ممکن ہے کہ دئے جانے والے اشعار ان کے نقطۂ نظر کے تمام پہلوؤں کا احاطہ نہ کر سکیں لیکن محبت کے متعلق دو ٹوک الفاظ میں کئے گئے فیصلوں کو آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ عشق کے نشاطیہ تصور کے نمائندہ اشعار کی موجودگی کے باوجود ایسے اشعار نہ صرف ملتے ہیں بلکہ کثرت سے ملتے ہیں ۔

ہم نے وحشت کدۂ بزم جہاں میں جوں شمع
شعلہ عشق کو اپنا سر و سامان سمجھا
ہوا ہوں عشق کی غارت گری سے شرمندہ
سوائے حسرت تعمیر گھر میں خاک نہیں
بلبل کے کارو بار پہ ہیں خندہ ہائے گل
کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا
رونق ہستی ہے عشق خانہ ویران ساز سے
انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں

بے عشق عمر کٹ نہیں سکتی ہے اور یاں
طاقت بقدر لذت آزار بھی نہیں
جاتی ہے کوئی کشمکش اندوہ عشق کی
دل بھی اگر گیا تو وہی دل کا درد تھا
عشق سے طبیعت نے زیست کا مزا پایا
درد کی دوا پائی درد لا دوا پایا
دہر میں نقش وفا وجہ تسلی نہ ہوا
ہے یہ وہ لفظ کہ شرمندۂ معنی نہ ہوا
مرا شمول ہر اک دل کے پیچ و تاب مین ہے
میں مدعا ہوں تپشنامۂ تمنا کا
موج سراب دشت وفا کا بیان نہ وچھ
ہر ذرہ مثل جوہر تیغ آبدار تھا
کم جانتے تھے ہم ہی غم عشق کو پر اب
دیکھا تو کم ہوئے پہ غم روز گار تھا
تاراج کاوش غم ہجراں ہوا اسد
سینہ کہ تھا دفینہ گہر ہائے راز کا

اس نظریۂ عشق میں غالب کی ذاتی محرومیوں اور ناکام تجربوں میں اس روایتی مہجوری کا بھی دخل ہے جو ان کی شعری میراث پر چھائی ہوئی تھی۔ بیدل کا ذکر چھوڑ دیجئے میر کی پسندیدگی کا اگر تجزیہ کیا جائے تو مرحلہ آسان ہو جاتا ہے۔ یہ امر مسلمہ کہ غالب میر کے معتقد تھے اور ان سے فیض اُٹھایا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ میر کے کلام کی کس خصوصیت سے متاثر ہوئے۔ میر کے فارسی زدہ کلام کا وہ حصہ جس کی نمائندگی یہ شعر کرتا ہے۔

ہے پنجہ مرا پنجۂ خورشید میں ہر صبح
مین شانہ صفت سایہ رو زلف بتاں ہوں

اس جید فارسی داں غالب کو متاثر نہیں کر سکتا جو ظہوری اور کلیم سے چشمک کرتا ہو۔ اب آتا ہے میر کا وہ مخصوص رنگ جس نے

میر کو میر بنایا ۔ اس سلسلے میں دنیا جانتی ہے کہ میر رنج و غم کا شاعر ہے ۔ چوٹ کھائے ہوئے دل کے وہ نالے ہیں جنھیں ماتمی سوز میں پھونک کر غزل کے کلیجے میں رکھ دیا گیا ہے ۔ میر کا آہنگ ہمیشہ ان اشعار سے پہچانا گیا ہے ۔

جی ڈھا جائے سحر سے آج
رات گزرے گی کس خرابی سے
شام سے کچھ بجھا سا رہتا ہے
دل ہوا ہے چراغ مفلس کا
عہد جوانی رو رو کاٹا پیری میں لیں آنکھیں موند
یعنی رات بہت تھے جاگے صبح ہوئی آرام کیا

میر کے اس رنگ کی پسندیدگی غالب کی غم پسندی کی غماز ہے ۔ ان کے شعری مزاج اور میر کی سرشت میں کچھ چیزیں قدر مشترک کا درجہ ضرور رکھتی ہیں ۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس مسلہ[1] پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اس طرح غالب کی وہ اذیت کوشی اور غمناکی اور برہنہ ہو جاتی ہے جس کو الفاظ کے طمطراق اور تراکیب کی چمک دمک میں چھپانے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے ۔ غالب کا یہی شعر لے لیجئے ۔

چرخ کو کب یہ سلیقہ ہے ستم گاری میں
کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں

ستمگاری کا سلیقہ اور زنگاری کا پردہ معشوق کے اس زخم کو چھپانے میں بڑی حد تک کامیاب ہے جو اس شعر کی روح ہے اور جس کے اظہار کے لئے غالب نے یہ شعر رقم کیا ایسے اشعار کی مثالیں کثرت سے دی جا سکتی ہیں ۔

شیخ محمد اکرام نے غالب کی قد آور شخصیت کی پشت پر « احساس کمتری » کا ہاتھ دیکھا ہے ۔ پروفیسر احتشام حسین کا یہ کہنا

۱؎ نقد غالب ، ص ٤٦ ۔ ٤٧

صحیح ہے کہ غالب کا سارا شعری کارنامہ صرف «احساس کمتری» کا پروردہ نہیں ہے۔ تاہم فرائڈ کے نظرئیے کے مطابق طنز و مزاج کے سوتے احساس کمتری کے واسطے سے غم کے سینے سے بھی پھوٹتے ہیں۔ یہ نظریہ اپنے طور پر صحیح ہو یا غلط لیکن غالب کے سلسلے میں اسے بالکل رد نہیں کیا جا سکتا۔ خطوط کے مطالعے میں تو ایسے مقامات آتے ہیں جہاں ان کی شوخی اور ظرافت کے ٹانکے ٹوٹ گئے ہیں اور زخم کھل گئے ہیں۔ لیکن اشعار میں بھی بعض اوقات یہ طلسم ٹوٹ گیاہے۔ مثلاً

گدا سمجھ کے وہ چپ تھا مری جو شامت آئی
اٹھا اور اٹھ کے قدم میں نے پاسباں کے لئے
میں نے کہا کہ بزم ناز غیر سے چاہئے تہی
ہنس کے ستم ظریف نے مجھکو اٹھا دیا کہ یوں
نکلنا خلد سے آدم کا سنتے آئے تھے لیکن
بہت بے آبرو ہو کر ترے کوچے سے ہم نکلے

یہاں اصل چیز «شامت کا آنا» بزم ناز سے محبوب کا اٹھا دینا اور کوچہ یار کی بے آبروئی ہے۔ یعنی شعر کی Theme یہی ہے فریاد کرنے کے بجائے اس نے اپنے غم پر قہقہے لگائے ہیں لیکن یہ بات یہیں نہیں ختم ہوجاتی۔ غالب نے اپنی ناکام زندگی پر عام آدمی کی طرح آنسو بہائے ہیں آنسوؤں کی حسرت کی ہے۔ آنسوؤں کو سراھا ہے۔ آنسوؤں کی آب سے خیالوں کو تاب دی ہے۔

دل میں پھر گریہ نے اک شور اُٹھایا غالب
آہ جو قطرہ نہ نکلا تھا سو طوفان نکلا
میں نے روکا رات غالب کو وگر نہ دیکھتے
اس کے سیل گریہ میں گردون کف سیلاب تھا
نہ کہہ کہ گریہ بمقدار حسرت دل ہے
میری نگاہ میں ہے جمع و خرچ دریا کا
گریہ چاہے ہے خرابی میرے کاشانے کی
درو دیوار سے ٹپکے ہے بیابان ہونا

اے اسد رویا جو دشت غم میں میں حسرت زدہ
آئینہ خانہ ہجوم اشک سے ویرانہ تھا
ضعف سے گریہ مبدل نہ دم سرد ہوا
باور آیا ہمیں پانی کا ہوا ہو جانا
ہے مجھے ابر بہاری کا برس کر کھلنا
روتے روتے غم فرقت میں فنا ہو جانا

ان آنسوؤں کے پیچھے صرف اردو شاعری کی روایتی حزنیہ لئے اور غالب کا ذاتی درد ہی نہ تھا بلکہ وہ سماجی کرب اور تاریخی غم بھی تھا جس میں غالب پیرے بھی تھے - اور ڈوبے بھی تھے - شعر و فن کے «لال قلعے» پر ریختہ حکومت کر رہا تھا - غالب کی فارسی کے «نقشہائے» رنگ رنگ پر داد کے دروازے بند تھے - بہادر شاہ ظفر کی مفلسی ہی غالب کے دل کے لئے کافی تھی کہ «قاطع برہان» نے آگ لگادی - مغلظات سے بھرے ہوئے خطوط تو موصول ہی ہوتے تھے - ہتک عزت کا وہ مقدمہ بھی غالب کو اٹھا لینا پڑا جو ان کے علمی زخم کا مرہم بن سکتا تھا - غالب کے اس درد کو سمجھنے کے لئے کٹیس کی شاعری پر اس تنقید کو مدنظر رکھنا پڑے گا جس نے اسے زہر دے دیا - غالب کے یہ نالے سنئے -

یارب نہ وہ سمجھے ہیں نہ سمجھیں گے مری بات
دے ان کو نہ دل اور تو دے مجھکو زبان اور

آگہی دام شنیدن جس قدر چاہے بچھائے
مدعا عنقا ہے اپنے عالم تور کا
پاتا ہوں اس سے داد کچھ اپنے کلام کی
روح القدس اگرچہ مرا ہم زباں نہیں
ہوں گرمئی نشاط تصور سے نغمہ سنج
میں عندلیب گلشن نا آفریدہ ہوں
نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا
گر نہیں ہیں مرے اشعار میں معنی نہ سہی

شاہ نصیر اور ذوق کے پر ستاروں میں غالب کے ریختے پر جو کچھ گزرتی ہوگی اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ظفر جیسا شاعر عید کی تہنیت پر غالب کی غزل سن کر بولا - «مرزا تم پڑھتے واقعی خوب ہو» -

لارڈ لیک کی فتح دہلی کے بعد غارت گری کی رفتار مدھم ہوگئی تھی اور سازشوں کے پیمانے چھوٹے ہوگئے تھے - لیکن پھر بھی غالب کی عصری تاریخ میں خون پانی سے کچھ زیادہ مہنگا نہیں تھا -

غالب کے کلام میں خون سے رنگین تشبیہات اور تراکیب کی کمی نہیں ہے - خون سے یہ ذہنی لگاؤ روایت انفرادیت اور تاریخ تینوں کا مرکب ہے - چند شعر دیکھئے -

نہ اتنا برس تیغ جفا پر ناز فرماؤ
مرے دریائے بیتابی میں ہے اک موج خون وہ بھی
جگر تشنۂ آزار تسلی نہ ہوا . . . .
جوئے خون ہم نے بہائی بن ہر خار کے پاس
ہے موجزن ایک قلزم خون کاش یہی ہو
آتا ہے ابھی دیکھئے کیا کیا مرے آگے
ابھی ہم قتل گہہ کا دیکھنا آسان سمجھتے ہیں
نہیں دیکھا شناور جوئے خون میں تیرے توسن کو

غالب کی قنوطیت روایتی اور ذاتی ہونے کے علاوہ عصری بھی ہے - پروفیسر آل احمد سرور نے اس بات پر روشنی ڈالی ہے[1] -

«جس دور میں پیدا ہوئے وہ ہماری قدیم تہذیب کی آخری بہار کا دور تھا - جاتی ہوئی بہار اور آتی ہوئی خزاں کی آنکھ مچولی نے اس دور کو بہت اہم بنا دیا تھا» -

«بہار» جارہی تھی اور «خزاں» آ رہی تھی - ایسی صورت میں غالب جیسے غنائی شاعر کے دامن میں اُمید سے زیادہ مایوسی کے پھول ہونے چاہئے تھے اور ہیں پروفیسر رشید احمد صدیقی جب غالب کو

---

۱ «نقد غالب» ص ۲

ایک عہد اور ایک تمدن کہتے ہیں - تو درپردہ غالب سے اپنے دور کی عکاسی کا مطالبہ کرتے ہیں اور اس میں کامیاب ہوتے ہیں - غالب کی ساری ترقی پسندی صرف اس حد تک ہے کہ انھوں نے انگریزوں کے سیاسی سیلاب کے پیچھے سرمایہ دارانہ تہذیب کی کچھ برکتوں کو ستائش کی نگاہ سے دیکھا تھا - سرسید کی تصحیح شدہ «آئین اکبری» پر ان کی منظوم تقریظ اس کی شہادت ہے - تاہم اجڑتی ہوئی تہذیب ان کے مزاج میں سما چکی تھی - آنے والا تمدن سورج کی طرح چڑھ رہا تھا - انھوں نے خود فریبی کے ہاتھوں سے آنکھیں نہیں چھپائیں بلکہ صالح مفاہمت پر اپنے آپ کو آمادہ کر لیا - وکٹوریہ اور انگریز حکام کی شان میں کہے ہوئے قصیدے اقتصادی مجبوریوں کی پیداوار ہیں - خود غالب ہی نے «بھٹی» کہکر قصیدہ نگار غالب کی سماجی اور معاشی مصیبتوں کا اظہار کر دیا ہے - عہد غدر کے خطوط میں بیوہ دلی کے مرثیائی تذکروں کا درد ان کی افتاد طبع کا غماز ہے - غزل کی شاعری میں «سانحے» ذاتی غم کی قبا پہن کر آتے ہیں - غدر کے بعد غالب اگر شعر کہتے بھی تو اس کی صورت مسخ ہوکر آتی تاہم اس غم کے اثرات موجود ہیں - پروفیسر احتشام حسین نے اس بات پر روشنی ڈالی ہے -

یہ حقیقت ہے کہ غدر کے بعد غالب کی شاعری تقریباً ختم ہو چکی تھی - اور اس کے اثرات ان کے خطوں میں جس طرح نمایاں ہیں ان کے اشعار میں نمایاں نہ ہو سکے - انھوں نے غدر کے پہلے ہی فضا کی ساری اداسی اور افسردگی کو داخلی بنا کر اپنے سینے میں بھر لیا تھا پھر بھی ایسے اشعار موجود ہیں جن میں ان کے عہد کے تاریخی انقلاب کا سوز موجود ہے -

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخی فرشتہ ہماری جناب میں
بادشاہی کا جہاں یہ حال ہو غالب تو پھر
کیوں نہ دلی میں ہر اک ناچیز نوابی کرے

هندوستان سایه گل پائے تخت تھا
سامان بادشاهی وصل بتان نه پوچھ
دل تا جگر که ساحل دریائے خون هے اب
اس رہ گذر میں جلوۂ گل آگے گرد تھا

پہلے شعر کے معنی بتاتے هوئے حالی نے « یادگار » میں « هبوط آدم » کی داستان دهرائی هے - حالی کے مفہوم سے الجھنا سوئے ادب هے لیکن غالب کے شارحین میں اختلاف کے علاوه مفتون کا یه شعر -

غزالان تم تو واقف هو کهو مجنوں کے مرنے کی
دوانه اٹھ گیا دنیا سے ویرانے په کیا گذری

اگر سراج الدوله کی وفات کے غم کا اظہار هے تو غالب کا مندرجه بالا شعر بھی اکبر و جہاں گیر کے جانشیں کی ذات کا آئینه‌دار هے اجتماعی غم کو ذاتی غم بنا کر پیش کرنے کی رسم کے باوجود کہیں کہیں یه غم بے نقاب بھی هوگیا هے -

هوئی جن سے توقع خستگی میں داد پانے کی
وه هم سے بھی زیاده خستۂ تیغ ستم نکلے

کون هے جو نہیں هے حاجتمند ✿ کس کی حاجت روا کرے کوئی

ذاتی غم اور اجتماعی یاس نے اردو شاعری کی عام حزنیه لئے کے واسطے سے غالب کی شاعری کے قنوطی عناصر کو چمکایا - غم کے شعور نے انهیں غور و فکر کا عادی بنایا - حیات و کائنات پر انهوں نے غزل اور اپنے عصر کے حدود میں ره کر نگاه ڈالی - لیکن ان کے دل کی بیقراری نے انهیں کہیں ٹھہرنے نه دیا - جس چیز کو پروفیسر آل احمد سرور نے « صحتمند تشکیک » فیض احمد فیض نے اداسی اور ڈاکٹر عبدالطیف نے بے چینی کہا هے - وه ان کے دردمند دل کے مختلف پہلو هیں - اگر ان کے مزاج میں یه بیقراری نه هوتی تو وه کسی بھی نظام فکر یا نظام مذهب سے وابسته هوکر دل کی تسکین کر لیتے - جنت پر ان کا ایمان نہیں - وحدۃالوجود کی عینک سے ساری خدائی میں خدا کو جاری و ساری دیکھنے کے باوجود دنیا کا هنگامه ان کی سمجھ میں نہیں

آتا - کبھی غم کو حاصل زندگی بناکر سکون کی تلاش کی - مگر وہ نہ ملا - کبھی مسرت کے خواب دیکھے جو شرمندہ تعبیر نہ ہوئے - غرض ان کا سوچتا ہوا بیقرار تخیل آسمانوں پر منڈلاتے تھک کر گرتا رہا اور تھک تھک کر اُڑانیں بھرتا رہا - یہی وجہ ہے کہ فکری تضاد سے ان کا دیوان بھرا پڑا ہے - تاہم حیات و کائنات پر جب بھی انھوں نے گلفشانی کی ہے تو زیادہ تر تصوف کی بولی بولے ہیں ان کی فکر انگیز طبیعت نے جب ابلاغ کے پیمانے سنبھالے تو ان کا زمانہ تصوف کے روایتی عقاید اور ہندی نظام فکر کے بےربط تصورات کی شعری تعبیر پر قانع تھا - غالب نے بھی اسی میدان میں اپنے گھوڑے دوڑائے مالک رام کے قیاس پر یقین کیا جا سکتا ہے -

« نواب الہی بخش[1] معروف ایک طرف کہنہ مشق اور قادرالکلام شاعر تھے تو دوسری طرف صاحب حال و قال صوفی - غالب جب بھی ان کے یہاں کسی محفل میں شریک ہوئے ہوں گے ان کے کان میں یا شعر و سخن کی باتیں پڑی ہوں گی یا مذہب و تصوف کی »

غلام رسول مہر بھی حالی کے حوالے سے غالب کے تصوف پر ایمان رکھتے ہیں۔

« تصوف سے انہیں[2] خاص مناسبت تھی وہ بقول خواجہ حالی اہل حال میں سے نہ تھے - لیکن عرفا اور صوفیا کے کلام سے پوری طرح واقف تھے اور توحید وجودی یا بہ اصطلاح عام وحدۃ الوجود کے قائل تھے »

غالب کا یہ شعر ہنس کر ٹالا جاسکتا ہے -

یہ مسائل تصوف یہ ترا بیان غالب
تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

لیکن مکاتب کا یہ اعلان کیا ہوگا

« یہاں لاموجود الا اللہ کا رطل گراں چڑھائے ہوئے ہیں اور کفر و اسلام اور نور و نار کو مٹائے ہوئے بیٹھے ہیں »

---

۱ « ذکر غالب » مالک رام - ص - ۴۶
۲ « غالب » غلام رسول مہر - ص - ۲۸۹

دریبہ کے بنیوں کے لونڈوں کو پڑھا کر مولوی مشہور ہونا اور مسائل ابو حنیفہ کو دیکھنا اور مسائل حیض و نفاس میں غوطے مارنا اور ہے اور عرفا کے کلام سے حقیقت حقہ وحدت وجود کو اپنے دلنشین کرنا اور ہے مشرک وہ ہیں جو وجود کو واجب و ممکن میں مشترک جانتے ہیں . . . میں موحد خالص اور مومن کامل ہوں ۔ زبان سے لاالله الاالله کہتا ہوں اور دل میں لاموجود ۔ الا الله اور لا موثرفی الوجود الا الله سمجھے ہوئے ہوں» ۔

اس زمانے کی سوسائٹی میں تصوف صرف علمی اور شعری مسائل کی طرح جاری و ساری نہ تھا ۔ بلکہ تقریباً ہر مسلمان کسی نہ کسی سلسلۂ بیعت سے منسلک تھا ۔ عوام پر صوفیا کے اقتدار کو سمجھنے کے لئے «رباعیات سرمد» مولانا ابوالکلام آزاد[1] کا مقدمہ پڑھ لینا کافی ہے ۔ خود بہادر شاہ کالے شاہ کے مرید تھے حقیقی تاج و تخت چھن جانے کے بعد «ظل سبحانی» کے بجائے «پیر و مرشد» کے لقب پر دھلوی تہذیب کے تاجدار تھے ۔

بیدل کی پرستاری کے علاوہ فارسی ادب ان کے مزاج میں اس طرح رچ چکا تھا کہ وہ تصوف سے اپنے کلام کو بچا بھی نہیں سکتے تھے ۔ ملاّ عبدالصمد کے عدم وجود پر قاضی عبدالودود[2] کی ساری بحث کے باوجود غالب کی فارسی دانی مسلم ہے ۔ تصوف کی اصلی شکل کچھ بھی ہو اور اس نے روحانی دنیاؤں پر کیسی ہی حکمرانی کی ہو لیکن وہ ایران میں مسیحی رہبانیت اور ہندوستان میں بدھ ازم اور ویدانتی فلسفہ سے متاثر ہو کر عام حالات اور عام صورتوں میں مادی دنیا اور انسانی عشرت کی نفی کرتا ہے ۔ اس پر باب دوم میں تفصیلی بحث ہو چکی ہو ۔

«وحدت وجود» کا مفسر کائنات کے ذرے ذرے میں خدا کی یکتائی کے جلوے دیکھتا ہے ۔ اور ایمان رکھتا ہے کہ اس قادر مطلق کے حکم کے بغیر ایک پتہ بھی کھڑک نہیں سکتا ۔ اس تصور یا اس عقیدے سے انسانی زندگی کے انتہائی تاریک لمحات میں اگر کبھی یقین کی شمع جگمگا

---

۱ «رباعیات سرمد» مقدمہ از ابوالکلام آزاد

۲ علی گڑھ میگزین ۔ «غالب نمبر» غالب کا فرضی استاد ۔ قاضی عبدالودود

اٹھتی ہے تو اکثر ہارا ہوا مادی زخموں سے لہولہان دل « جبر » کی راہ پر فرار اختیار کر لیتا ہے - جب خدا کے حکم کے بغیر تنکا نہیں ہل سکتا تو کار گاہ حیات میں ساری تگ و دولا یعنی ساری عملی جانفشانی فضول ہے - اس طرح عمل کی شاہراہیں ویران ہو جاتی ہیں - انسانی حوصلوں کے سوتے خشک ہو جاتے - اور انسان تقدیر پرستی کا شکار ہوکر حقیر اور جامد ہو جاتا ہے -

گر تجھ کو ہے یقین اجابت دعا نہ مانگ
یعنی بغیر یک دل بے مدعا نہ مانگ
یقیں ہے آدمی کو دستگاہ فقر حاصل ہو
دم تیغ توکل سے اگر پائے سبب کاٹے
نئے تیر کمان میں ہے نہ صیاد کمین میں
گوشے میں قفس کے مجھے آرام بہت ہے

وحدۃ الوجود نے جب بھی کائنات پر بحث کی ہے - تو کائنات کے تمام مادی مظاہر کو خواب و خیال کا لقب دے کر مادی مظاہر کی نفی کی ہے - چونکہ یہ تمام مظاہر اسی ذات واحد کے پر تو ہیں اس لئے نہ ان کی کوئی حقیقت ہے اور نہ اہمیت - اس طرح مادی دنیا کی نفی کا ارتکاب کیا ہے - مہجور اور شکست خوردہ دل اس دنیا میں جہاں ان کو کسی میدان میں فتح نصیب نہ ہوئی یہ سوچ کر فراری قسم کی تسکین حاصل کر لیتے ہیں کہ یہ دنیا ہی سراب ہے دھوکا ہے عکس ہے لا یعنی ہے تو پھر ہم اپنی ان شکستوں پر کیوں روئیں جو ہمیں اس فانی دنیا میں نصیب ہوئیں - غالب نے بھی اس خیال کی تکرار میں وہ سکون پایا ہے جس کا ہر ہارا ہوا انسان حقدار ہے -

ہے مشتمل نمود صور پر وجود بحر
یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں
ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود
ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

شاہد ہستی مطلق کی کمر ہے عالم
لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں
عالم غبار وحشت مجنوں ہے سر بسر
کب تک خیال طرۂ لیلیٰ کرے کوئی

ویدانت کے نظام فکر نے بھی کائنات کو «مایا» کہا ہے - یعنی نمود بے بود قرار دیا ہے - یہ سارا عالم فریب ادراک کے سوا کچھ بھی نہیں ہے - مندرجہ بالا اشعار میں سے کوئی شعر اٹھا لیجئے وہ دنیا کے تمام مادی مظاہر پر یہی منفیانہ حکم لگاتا نظر آئے گا - اسی طرح جب غالب صوفیانہ جواز کے دائرے سے نکل کر اپنے ذاتی المناک تجربات کی کسوٹی پر دنیا کو پرکھتا ہے تو چیخ اٹھتا ہے -

فرصت آئندہ صد رنگ خود آرائی ہے
روز و شب یک کف افسوس تماشائی ہے
کاشانۂ ہستی کہ برانداختنی ہے
یاں سوختنی جارہ گر ساختنی ہے
جز خاک بسر کردن بے فائدہ حاصل
ہر چند بمیدان ہوس تاختنی ہے
محیط دہر میں بالیدن از ہستی گذشتن ہے
کہ یاں ہر اک حباب آسا شکست آمادہ آتا ہے

مہاتما بدھ نے دنیا کو اس لئے تج دینے کا حکم دیا تھا کہ نہ صرف یہ فانی ہے بلکہ دکھوں کی ماں بھی ہے - دکھ سے اس وقت تک نجات ممکن ہی نہیں جب تک زندگی کا یہ چکر ہی شکست نہ ہو جائے - مندرجہ بالا اشعار مہاتما بدھ کے اسی خیال کے مختلف پہلوں کے آئینہ دار ہیں - اسی سلسلے میں غالب کی دنیا سے انتہائی بیزاری بھی دیکھ لیجئے -

یارب ہمیں تو خواب میں بھی مت دکھائیو
یہ محشر خیال کہ دنیا کہیں جسے

شوپنہائیر نے «ارادہ» کو آرزوؤں کا خالق کہا ہے - اور آرزوئیں انسانی مصیبتوں کو جنم دیتی ہیں - ایک آرزو پوری ہوتے ہی دوسری جنم

پالیتی ہے اور مصیبت کا یہ چکر جاری رہتا ہے اس وقت تک جب تک انسان کی زندگی ختم نہ ہو جائے۔ اسی مطلب کے مقابلے میں غالب کا یہ شعر سنئے۔

قید حیات و بند غم اصل میں دونوں ایک ہیں
موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

«فنا» بھی وحدت وجود کا مہتم بالشان مسلہ رہا ہے۔ اس لئے کہ جب ساری کائنات اپنے کثیر مظاہر کے علاوہ خود انسان اس حقیقت ازلی کے آفتاب کی ایک کرن ہے اور اس کی وحدت کے بحر زخار کا ایک قطرہ ہے جسے انسانی زندگی نے اپنے مرکز سے کھینچ کر اس کائنات پر لا پھینکا ہے تو انسان اپنے مسکن کی طرف دوبارہ واپسی ہی کو عشرت کائنات سمجھتا ہے۔ کیونکہ سمندر سے جدا ہو کر وہ قطرہ ایک حقیر ہستی ہے اور سمندر میں مل کر وہ بذات حود سمندر ہے۔ غالب نے اس مضمون کو اسی تمثیل کے لوازمات کے ساتھ پیش کیا ہے

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا
درد کا حد سے گذرنا ہے دوا ہو جانا

اس کے علاوہ غالب نے فنا کے مضمون کو بڑے ولولے اور حسن سے باندھا ہے۔ ان کا یہ ذوق و شوق حیات و کائنات کے متعلق ان کے نقطۂ نظر کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

فنا کو سونپ گر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا
فروغ طالع خاشاک ہے موقوف گلخن پر
نظر میں ہے ہماری جادۂ راہ فنا غالب
کہ یہ شیرازہ ہے عالم کے اجزائے پریشاں کا
فنا تعلیم درس بے خودی ہے اس زمانے سے
کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوار گلستاں پر
فنا کرتی ہے زائل سر نوشت کلفت ہستی
سحر از بحر شست و شوئے داغ ماہ صابون ہے

اس نقطۂ نظر سے متاثر ہو کر غالب نے حیات و کائنات کے متعلق تاریک فیصلے کئے ہیں۔

ہستی فریب نامہ موج سراب ہے
یک عمر ناز شوخئی عنوان اُٹھائیے
ہستی کا اعتبار بھی غم نے مٹا دیا
کس سے کہوں کہ داغ جگر کا نشان ہے
اسد جمعیت دل در کنار بیخودی خوشتر
دو عالم آگہی سامان یک خواب پریشاں ہے
بہ سختی ہائے قید زندگی معلوم آزادی
شور دو بند دام رشتۂ رگہائے خارا ہے
مجھ سے مت کہہ تو ہمیں کہتا تھا اپنی زندگی
زندگی سے بھی مرا جی ان دنوں بیزار ہے
میرے غم خانے کی قسمت جب رقم ہونے لگی
لکھ دیا منجملۂ اسباب ویرانی مجھے . . .
جہاں زندان موجستان دلہائے پریشاں ہے
طلسم شش جہت یک حلقۂ گرداب طوفان ہے

اس فکری تجزئے کے نتیجے کے طور پر مرگ پرستی کا جذبہ بیدار ہوتا ہے۔ دنیا سے بیزاری اس سے نجات کی آرزو مند ہوتی ہے اور زندگی موت کی حسرت میں موت کے اظہار میں اور موت کے انتظار میں زندگی کا فرض ادا کرتی ہے۔ غالب بھی اس نقطۂ نظر کا شکار ہیں۔

ہو چکیں غالب بلائیں سب تمام
ایک مرگ نا گہانی اور ہے
میں نے چاہا تھا کہ اندوہ وفا سے چھوٹوں
وہ ستمگر مرے مرنے پہ بھی راضی نہ ہوا
کس سے محرومئی قسمت کی شکایت کیجئے
ہم نے چاہا تھا کہ مر جائیں سو وہ بھی نہ ہوا

مقتل کو کس نشاط سے جاتا ہوں میں کہ ہے
پر گل خیال زخم سے دامن نگاہ کا
عشرت قتل گہہ اہل تمنا مت پوچھ
عید نظارہ ہے شمشیر کا عریاں ہونا
مرنے کی اے دل اور ہی تدبیر کر کہ میں
شایان دست و بازوئے قاتل نہیں رہا
آج واں تیغ و کفن باندھے ہوئے جاتا ہوں میں
عذر میرے قتل کرنے میں وہ اب لائیں گے کیا

غالب کی بشریت کے سینے میں سلگتے ہوئے غم کی پیدا کردہ قنوطیت عام صوفی کی طرح موت کی گود میں بھی تسکین کی نیند نہیں سو پاتی - بلکہ بد نصیبی کے تلخ تجربات اور غم کی انتہائی شدت یہ سوچتی ہے کہ اگر مرنے کے بعد بھی راحت نہ ملی تو کیا ہوگا - یہ احساس انہیں کبھی کبھی بری طرح ستاتا ہے - ذوق کے اس شعر پر

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

ان کی بیساختہ تحسین اس بے پناہ غم کی غماز ہے - ان کا دیوان بھی غم کی اس داستان سے پاک نہیں ہے -

خیال مرگ کب تسکین دل آزردہ کو بخشے
مرے دام تمنا میں ہے اک صید زبوں وہ بھی

اس طرح غالب کے کلام میں قنوطیت کی شیرازہ بندی کسی حد تک مکمل ہو جاتی ہے - تاہم ان کے دیوان میں ابھی بہت سے ایسے اشعار ہیں جن کی تعمیر میں کسی نہ کسی قنوطی عنصر سے کام لیا گیا ہے - متعدد غزلیں ایسی ہیں جو وحدت خیال سے قطع نظر شروع سے آخر تک قنوطی موڈ میں بھی ڈوبی ہوئی ہیں - غم ناک موڈ کا تسلسل بھی قنوطیت کا ایک پہلو ہوا کرتا ہے - اگر اس کا تجزیہ کیا جائے تو جذبۂ کلام کے پردے کے پیچھے چھپی ہوئی قنوطیت برہنہ ہو جاتی ہے - دکھے ہوئے دل اپنے غم کو ابلاغ کی ردائیں اڑھا کر دقتی طور پر اپنی تسکین

کر لیتے ہیں۔ شوپنہائیر اسی تسکین کے لئے شاعروں کی قسمت پر رشک کرتا ہے۔ غالب کی وہ غزلیں دیکھئے جن کے مطلعے ہیں۔

نئے گل نغمہ ہوں نہ پردۂ ساز
میں ہوں اپنی شکست کی آواز
آہ کو چاہئے اک عمر اثر ہونے تک
کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک
ممکن نہیں کہ بھول کے بھی آرمیدہ ہوں
میں دشت غم میں آہوئے صیاد دیدہ ہوں
درد سے میرے ہے تجھ کو بیقراری ہائے ہائے
کیا ہوئی ظالم تری غفلت شعاری ہائے ہائے
پھر کچھ اک دل کو بیقراری ہے
سینہ جویائے زخم کاری ہے
ظلمت کدے میں میرے شب غم کا جوش ہے
اک شمع ہے دلیل سحر سو خموش ہے
جب تک دھاں زخم نہ پیدا کرے کوئی
مشکل کہ تجھ سے راہ سخن وا کرے کوئی

ان کے علاوہ ایسی بہت سی غزلیں ہیں جن میں اکثر اشعار قنوطیت کے رنگ میں ڈوبے ہوئے ہیں ان کے انتخاب سے ایک نیا دیوان مرتب ہو سکتا ہے۔ ان کے شعری مزاج کی یہ افتاد قصائد میں بھی ان کی فکر سے چمٹی رہی۔ مثلاً یہ تشبیب دیکھئے۔

بیدلی ہائے تماشہ کہ نہ عبرت ہے نہ ذوق
بیکسی ہائے تمنا کہ نہ دنیا ہے نہ دین
ہرزہ ہے نغمۂ زیر و بم ہستی و عدم
لغو ہے آئینۂ فرق جنون و تمکین
لاف دانش غلط و نفع عبادت معلوم
درد یک ساغر غفلت ہے چہ دنیا و چہ دین

مثل مضمون وفا باد بدست تعلیم
صورت نقش قدم خاک بفرق تمکین

عشق بے ربطئی شیرازۂ اجزائے حواس
وصل زنگار رخ آئینۂ حسن یقین

کس نے دیکھا نفس اہل وفا آتش خیز
کس نے پایا اثر نالۂ دلہائے حزین

یہ چند اشعار بھی -

نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا
کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا

گردش محیط زہا جس قدر فلک
میں پائمال غمزۂ چشم کبود تھا

ڈھانپا کفن نے داغ عیوب برہنگی
میں ورنہ ہر لباس میں ننگ وجود تھا

خاکبازی امید کارخانۂ طفلی
یاس کو دو عالم سے لب نجندہ وا پایا

دوست دار دشمن ہے اعتماد دل معلوم
آہ بے اثر دیکھی نالہ نارسا پایا

نا امیدی نے بتقریب مضامین خمار
کوچہ موج کو خمیازۂ ساحل باندھا

دیکھتے تھے ہم بچشم خود وہ طوفان بلا
آسمان سفلہ جس میں یک کف سیلاب تھا

محبت تھی چمن سے لیکن اب یہ بے دماغی ہے
کہ موج بوئے گل سے ناک میں آتا ہے دم میرا

ہم نے وحشت کدۂ بزم جہاں میں جوں شمع
شعلۂ عشق کو اپنا سرو سامان سمجھا

اب میں ہوں اور ماتم یک شہر آرزو
توڑا جو تو نے آئینہ تمثال دار تھا

پلاسی اور بکسر کی لڑائیوں کے بعد انگریزی سیاست نے قدم جمانے کے لئے یہ ضروری سمجھا کہ اپنی سیادت میں لکھنؤ کو مطلق العنان کر کے دھلی کا جواب پیدا کرے۔ جس کے نتیجے میں ایک طرف لال قلعے میں محصور «ظل سبحانی» کا جلال ماند ہو گیا اور عوام کا دل سنہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کو جھیل لے جانے کے قابل ہو گیا اور دوسری طرف لکھنؤ کا «نواب وزیر» بادشاہ بن کر دھلی کے شہنشاہ سے ھمچشمی کی جسارت کرنے لگا۔ قوم و ملک کی سیاسی لغزشیں تہذیب و تمدن کے پیالے بھی چھلکا دیتی ھیں۔ سترھویں صدی عیسوی میں دکن کی مسلمان حکومتوں کا دھلی کی زبان اور دھلی کے اثر و اقتدار سے اختلاف بھی اس کا ثبوت ھے۔ میر کے زمانے میں لکھنوی تہذیب کے بدلے ہوئے میلانات اب واضح اور با شعور ہونے لگے تھے۔ ناسخ اور ان کے اسکول کی تعمیر یا تشکیل میں تقریباً نصف صدی کے سیاسی عوامل کا بھی دخل تھا۔ لکھنؤ میں نہ کوئی روھیلہ تھا نہ جاٹ نہ سکھ نہ مرھٹے۔ انگریزی اقتدار کے سائے میں ہر طرف عیش و نشاط کا بازار گرم تھا اس دور کے شاعروں میں کوئی ایسا دیدہ ور نہ تھا جو زرکار دامن کے نیچے پکتے ہوئے پھوڑے کو دیکھ سکتا تصوف جس سے اُردو شاعری فکر کی روشنی لیتی رھی۔ لکھنؤ میں بار نہ پا سکا۔ شاعری خیال کی پرواز اور زبان کی پینترے بازی کا شکار ہو کر رہ گئی۔ دھلی کی تباھی اور تصوف کے سوز و گداز نے شاعری میں جو مقدس غمگینی پیدا کر دی تھی۔ وہ لکھنوی شعر کا مقدر نہ بن سکی۔ میر کا درود بھی لکھنؤ کی بے اعتدالی کا سد باب نہ کر سکا مصحفی جرات اور انشا پھکڑ بازی پر اتر آئے۔

پھر ناسخ اسکول کے ھاتوں غزل کی زمام قیادت میر کے بجائے سودا کو بخشی گئی۔

کب ہماری فکر سے ہوتا ہے سودا کا جواب
ہاں تتبع کرتے ہیں ناسخ ہم اس مغفور کا
پہلے اپنے عہد سے افسوس سودا اُٹھ گیا
کس سے مانگیں جاکے ناسخ اس غزل کی داد ہم

ایشیائی تمدن کا تقریباً ہر شعبہ مذہب سے بالواسطہ توانائی لیتا رہا ہے درباری سر پرستی میں مرثیہ نے تصوف کی جگہ لے لی۔ مرثیہ بذات خود کوئی قنوطی صنف سخن نہیں ہے لیکن غدر کے بعد لکھنوی شاعری کی لئے میں مرثیے کی آواز سنائی دیتی ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح ایک انقلابی نظام فکر ہونے کے باوجود تصوف نے اردو شاعری تک آتے آتے خانقاہیت کی ردا اوڑھ لی۔

سنہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب نے جب یہاں کی نام نہاد بادشاہت کا تختہ الٹ دیا اور جاگیر دارانہ تمدن دم توڑنے لگا تو یہاں کی شاعری بھی خارجی حقائق کا ادراک کئے بغیر نہ رہ سکی۔ لیکن اپنی جغرافیائی اور تاریخی مجبوری کی بنا پر لکھنؤ دہلی کی طرح کلکتے سے مستفید نہ ہو سکا۔ یہاں کی خاک سے کوئی سید کوئی حالی اور کوئی آزاد نہ اٹھا۔ جو طوفان میں گرفتار سفینے کو ساحل کا رخ بتاتا یوں بھی سیاست کا اثر صحافت کی طرح شاعری پر فوری نہیں پڑتا۔ اساتذہ کا رچا ہوا شعری مذاق کسی انقلاب سے سمجھوتہ نہ کر سکا جیسے حالی نے کیا تھا۔ شعر گوئی دوسرے معمولات زندگی کی طرح جاری رہی۔ البتہ عزیز و ثاقب کا دور آتے آتے اس نشاط کا رد عمل رونما ہونے لگا۔ حالی کی «یادگار غالب» کی مقبولیت نے اس نسل کو تفہیم و ستایش کے نئے پیمانوں سے روشناس کرایا۔ مرثئے کی روایت انیس پر ختم ہو چکی تھی۔ شعری دنیا میں اپنا بھرم بھی باقی رکھنا تھا۔ اس لئے غالب کے خیال کو میر کی زبان میں ادا کرنے کا بیڑہ اٹھایا گیا اول تو یہ دعویٰ ہی تنقیدی بصیرت کے فقدان کی دلالت کرتا ہے۔ دوسرے جس مخصوص زمانے نے میر و غالب کو پیدا کیا تھا اسے اسیر کرلینا نہ ان کے بس کی بات تھی اور نہ کسی دوسرے کی ہاں یہ ضرور ہوا کہ میر کے سوز اور غالب کے

علوئے فکر کی جستجو میں یہ لوگ غم انگیز الفاظ کے چکر میں گرفتار ہوگئے اور قنوطی خیالات کے بھی شکار ہوئے ۔ آہ و بکا نالہ و فریاد تیغ و شمشیر قتل و خون جنازہ و میت اور قبر و فاتحہ کے ذکر سے وہ سماج بھی واقف تھا اور وہ ادب بھی ۔ رفتہ رفتہ وہ آہنگ پھلنے پھولنے لگا جو حالی اسکول کی زندہ اور بیدار شاعری کے زمانے میں اپنی ماتمیت سے پہچانا گیا ۔

فانی کی قنوطیت کا جائزہ لینے سے قبل ضروری ہے کہ اس طرز فکر کے نمائند شاعر ثاقب اور عزیز کا اجمالی ذکر کردیا جائے ۔ عزیز لکھنوی کی شاعری برروئے کار آئی تو اودھ کا جاہ و اقتدار رخصت ہو چکا تھا ۔ لکھنوی بساط درھم برھم ھو چکی تھی اھل فن تلاش معاش میں تتر بتر ہونے لگے تھے ۔ رام پور اور حیدرآباد کی قدر دانی اور داد و دھش باعث کشش ھوگئی تھی ۔ وہ پر تکلف اور پر شوکت تہذیب جس کی پشت پر جاگیرداری کا معاشی نظام تھا مفلس اور بد حال ھورھی تھی ۔ نئے اور بدلے ہوئے ھندوستان میں اس تہذیب کے نام لیواؤں کا مستقبل محفوظ نہیں تھا ۔ ھر طرف اندھیرا تھا ۔ اس کے علاوہ میر کی زبان کی شعوری پیروی نے بھی اس رنگ کے نکھرنے میں مدد دی ۔ نتیجے کے طور پر عزیز نے ایسے معشوق کا ذکر کیا ۔

آگے خدا کو علم ھے کیا جانے کیا ہوا
بس ان کے رخ سے یاد ھے اٹھنا نقاب کا
دل ھوئے جاتے ھیں ٹکڑے دیکھنے والوں کے بھی
کم نہیں شمشیر سے زخم آپ کی شمشیر کا
وہ بھرے بیٹھے ھیں پھر غصے میں
موت کو کوئی مگر یاد آیا

اپنے عشق کی ربودگی کا بھی ذکر کیا ھے ۔

تاثیر میرے عشق کی پہونچی یہاں تک اب
بھر کر نگاہ دیکھ لیا جس کو زرد تھا
کوسوں دیار عشق میں آبادیاں نہیں
یادش بغیر جیسے مرا دل نہیں رہا

اور عشق کا فلسفیانہ جواز بھی -

عشق ہے اک طلسم راز بقا
مٹ گیا دل مگر فنا نہ ہوا

اسی مقام پر تصوف کی طرف نگاہ اُٹھتی ہے -

رنگ ہر پھول مین ہے حسن خود آرائی کا
چمن دھر ہے محضر تری یکتائی کا

اور یہاں سے بھی وہ عام شاعروں کی طرح نفیی حیات کا سبق لیتے ہیں -

کردیا دل نے زندۂ جاوید
قید ہستی سے میں رہا نہ ہوا
دل کو جو نہیں سکون ہوا جسم سرد تھا
وہ مدت حیات تھی جب تک کہ درد تھا
کھلیں آنکھیں مری اس وقت جب نکلا ہے دم میرا
ہوا تعبیر خواب عالم ہستی عدم میرا
ھچکی کا تار ٹوٹ چکا روح اب کہاں
زنجیر کھل کے گر پڑی دیوانہ چھٹ گیا
مجھکو اس صفحۂ ہستی سے ہو کیا دلچسپی
جس کو تصویر خیالات پریشاں سمجھا

یہ اشعار صرف ایک مجموعے کی ردیف الف سے نقل کئے گئے ہیں - یہ رنگ عزیز کے کلام میں عام ہے - اس لہجے کی بازگشت ثاقب کے یہاں بھی ملتی ہے -

عزیز لکھنوی کے اس رنگ کی دوسری بھر پور شخصیت ثاقب کی ہے - اس رنگ کی مقبولیت کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لکھنؤ اسکول کے نشاط کی یکسانیت سے جمہور اُکتا چکے تھے اور شاعر اس میدان میں اپنے امکانات روشن نہیں پارہے تھے اس لئے انھوں نے ایک تنوع اور ایک تغیر کی جسارت کی - دیوان ثاقب کے دونوں مقدمہ نگاروں نے ثاقب کے کلام میں میر کی شکست خوردگی یا قنوطیت کی پرچھائیاں پا کر اس کو بڑائی کی سند دی ہے -

ثاقب کی مکمل اور تفصیلی زندگی سامنے نہ آسکی ورنہ اس کی ان درد مندیوں کی جستجو کی جا سکتی -

خوشی ھے جس کے لئے ایک لفظ بے معنی
جھاں میں آہ وہ برباد روز گار ھونمیں
کر دیا یاس نے اسباب جھاں سے فارغ
اب مجھے شکوہ ناکامئ تدبیر نہیں
وہ محروم تمنا جس کی قسمت میں نہو راحت
تلاش مدعا کس طرح کرتا غم کے دفتر میں
معاذ اللہ وفور یاس و حسرت کا یہ عالم ھے
کہ شبنم بھی نہیں روتی ھے اب خاک شھیدان پر
ھر نقشہ خیال بنا اور مٹ گیا
امید اب کھاں دل خانہ خراب میں
کشمکش حیات میں اے اجل اختصار کر
یاس کا رنگ آچلا کوشش چارہ ساز میں

داخلی زندگی کی ان ناکامیوں کو خارجی عالم کی رنگینیوں میں بھلایا جا سکتا تھا - لیکن وہ جیسا کچھ تھا اس کا ذکر اوپر آچکا ھے - آخر ثاقب نے بھی زندگی کی ساری مبارک مقدس اور افادی قدرون کو پس پشت ڈال کر اس سمیت اور منفیت کا اعلان کر دیا -

ھستی جسے سمجھے تھے تصویر تخیل تھی
عالم جسے کھتے تھے اک نفشۂ باطل تھا
بے فائدہ ھلاک فریب شھود تھا
دنیا تھی اک طلسم زیاں تھا نہ سود تھا
آب و گل میں ھے مقید مری ھستی کا وجود
ھاں بظاھر تو مرے پانؤں میں زنجیر نہیں
حقیقت عالم ھستی کی اھل دل سمجھتے ھیں
فنا کے ذوق میں ھر جلوے کو باطل سمجھتے ھیں

مٹا کر اپنی ھستی کو غبار کاروان کرلوں
نشاں اس کا ملے گا پہلے خود کو بے نشاں کرلوں
ایسے مایوس کو کیا دے گی فریب اے دنیا
زیست کا راز سمجھتا ھے جو میر جانے کو
آباد اور شاد ازل میں بھی ہم نہ تھے
ویران ھے ابتدا سے وہ بستی ھے زندگی
موت ھے میرے لئے جب حاصل صد زندگی
پھر فریب زیست کیا دے گی تو اے دنیا مجھے

مرثیے کے عظیم موضوع اور انیس کے جادو نگار قلم نے جو تاثر پیدا کیا اس اسکول نے اس کی تلاش میں دوسرے بہت سے الفاظ اور موضوعات کے علاوہ جنازہ و کفن اور میت و مزار کے بیان میں غلو سے کام لیا - یہ الفاظ بذات خود قنوطی نہیں ھیں لیکن ان کی تکرار اور ان کے استعمال کے لئے خیالات کا تانا بانا شاعر کے مزاج کی طرف اشارہ کرتا ھے - مثلاً یہ چند اشعار

محبت پھول برساتی ھے آکر میرے مدفن پر
مگر شاید یہ منظر چرخ بے بنیاد رھنے دے
نقش ناکامی مٹے سنگ لحد میں کس طرح
یعنی اک دنیائے حسرت میرے اس مدفن میں ھے
میں کس غریب کی تربت کا سبزہ ھوں یارب
زمانہ کس لئے کرتا ھے پائمال مجھے
یہ کون رو رھا ھے لپٹ کر مزار سے
مضطر ھے روح گریۂ بے اختیار سے
قبر پر آنے کا وعدہ ھے تو مطلب یہ ھے
اھل حرماں کو میسر نہ ھو آرام ابھی
ٹھر کر دیکھتا جا بیکسی و خانہ ویرانی
ارے او جانے والے شام کو گور غریباں سے

قبل اس کے کہ فانی کی قنوطیت کا تفصیلی جائزہ لیا جائے بہتر ھے

که اردو تنقید کے چند اهم ناموں کی فانی کے کلام پر رائے نقل کردی جائے -

« فانی یاسیات کے امام[1] هیں افسردگی اور حزن کی ترجمانی ان کا خاص حصه هے - اردو شاعری میں یه چیزیں اس درجه فرسوده اور پامال هو چکی هیں که یهی اب اس کی سب سے بڑی محرومی تسلیم کی جاتی هے » -

« ان کی شاعری میں اگرچه بہت سے مضمون[2] اور عنوان هیں- مگر ایک عنوان سب سے نمایاں هے - یه یاس و حرماں مایوسی و ناکامی کا عنوان هے . . . . . . فانی کے یہاں قنوطیت اس طرح نہیں آئی جس طرح لکھنوی شاعری میں تصوف آیا - یه روایت نہیں ان کی زندگی هے » -

فانی کو تو یاسیات کا امام مان لیا گیا هے -[3] ارباب نقد و بصر کی متفقه رائے هے که فانی قنوطی شاعر هیں - یه تو کھلی هوئی بات هے که فانی کی شاعری اس ارضی زندگی کی کوئی بشارت نہیں هے - وه همارے دینوی وجود کو خیر و برکت کا وسیله نہیں سمجھتے بلکه اس کے برعکس اس کو سر تا سر فتنه و فساد سمجھتے هیں » -

ان اقتباسات کی روشنی میں یه بات پایۂ ثبوت کو پهونچ جاتی هے که فانی کی شاعری اُردو کی ساری شاعری میں بھر پور قنوطیت کی بہترین مثال هے - شاید فانی هی کی شاعری پر قلم اٹھاتے هوئے اُردو تنقید نے بلا جھجک « قنوطیت » کی اصطلاح کا لفظ استعمال کیا هے - شاعری اپنے دور کے آهنگ و رنگ سے زندگی لیتی هے اس لئے عهد فانی کے میلانات و رجحانات کا ذکر ناگزیر هے -

فانی کے شعور شعری نے جب قلم اٹھایا تو انیسویں صدی غروب هو

---

۱ پروفیسر رشید احمد صدیقی - مقدمه - باقیات فانی

۲ پروفیسر آل احمد سرور - فانی نمبر علی‌گڑھ میگزین ص ۱۱و۱۳

۳ پروفیسر مجنوں گورکھپوری - فانی نمبر علی‌گڑھ میگزین ص ۱۴۱و۱۴۲

رہی تھی اور بیسویں صدی کے نئے امکانات طلوع ہو رہے تھے۔ التباسات کا وہ شاندار زمانہ جسے عہد وکٹوریہ کا لقب حاصل ہے اپنے تمام جھوٹے پیمانوں اور خود فریبوں کے ساتھ دم توڑ رہا تھا۔ جاگیر داری نظام اپنی موت مرچکا تھا۔ صنعتی اور مہاجنی تہذیب اپنے اقبال کی تمام منزلیں طے کر چکی تھی۔ اس سے وابستہ انسانیت کی سنہری امیدیں آخری ہچکیاں لے رہی تھیں۔ زندگی کی پرانی قدریں شکست ہورھی تھیں۔ تہذیب کا مروجہ نظام ڈگمگا رہا تھا۔ جنگ عظیم میں پھٹ پڑنے والا طوفانی مواد آہستہ آہستہ پک رہا تھا۔ نوجوان اور حساس ذہن استفسار و تشکیک اور تنقید و تردید کا شکار ہو رہے تھے۔ اور اہل بصیرت روایتی تمدن کو مرض سمجھنے لگے تھے۔ مروجہ نظام سے بغاوت اور نفرت ایک مثالی دنیا کا خواب دیکھنے لگی تھی اور اس خواب کو حقیقی زندگی کی سنگینی پر ترجیح دینے لگی تھی۔ اس کا اثر ہم کو « Romantic Meloncholy » رومانی سوداویت کے میلان میں ملتا ہے۔ یہاں تک تو غنیمت تھا مگر اسی میلان کے دوش بدوش اس بغاوت و بیزاری کے سائے میں ایک اور رجحان پرورش پا رہا تھا جسے ہم الم پرستی اور مرگ اندیشی کہہ سکتے ہیں۔ غدر کی ناکامی نے ایک مدت کے لئے ذہنوں پر نیستی کا ماتمی سکوت طاری کر دیا۔ جو اپنی شکست اور پسپائی کا لازمی نتیجہ تھی۔ اسی شکست اور پسپائی کے احساس کو ختم کرنے کے لئے ہندوں اور مسلمانوں کی وہ معاشرتی اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں جن کا خیال تھا کہ اس پستی اور ذلت سے نجات پانے کے لئے ضروری ہے کہ ہم حکومت کو اپنا سرپرست مان لیں۔ اس طرح جہاں ایک طرف مغربی تعلیم سے آراستہ ایک نوجوان نسل تیار ہوگئی وہاں دوسری طرف نئی بے اطمینانیاں اور شورشیں بھی پھیلنے لگیں خفیہ[1] سازشوں اور علانیہ بغاوتوں کا ایک جال بکھر گیا۔ ان حالات نے خود ساختہ مستقبل کی ساری تابناکی لوٹ لی اور قوم کی سوچنے والی آنکھیں آنے والے ہول ناک اندھیرے کے راستے پر جم گئیں۔

---

۱ یہ بغاوتیں مغربی علوم سے مسلح نوجوانوں کی پیدا کردہ تھیں

لیکن یہ صرف زمانے کا ایک رخ تھا ۔ اگر یہی سارا زمانہ ہوتا تو فانی کی قنوطیت کو وہبی قنوطیت کا نام نہ دیا جا سکتا ۔ لیکن اس کے آثار زمانے کے دوسرے رخ پر نگاہ ڈالنے میں ملتے ھیں ۔ یعنی حالی اسکول شاعری اور سرسید نے سارے ادب میں نئے امکانات کو روشن اور نے قوی کر دیا تھا ۔ پھر آگے چل کر اسی بنیاد پر اقبال نے نہ صرف شاعری بلکہ پیغام کے نئے ایوان تعمیر کئے نئی محفلوں میں ساقی گری کی ۔ اور فانی نہ صرف یہ کہ اپنے کلبۂ احزان سے باہر نہ نکلے بلکہ اقبال کی شاعری[۲] ہی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ۔

سنہ ۱۹۳۰ء سے سنہ ۱۹۴۰ء تک کے زمانے کو اگر نگاہ میں رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ فانی اور اقبال دونوں اپنی شہرت کی انتہا پر ھیں ۔ اور فانی کا ھندوستان شوپنہایر کے جرمنی کی طرح بڑے بڑے سیاسی خواب دیکھ رہا ہے ۔ اور فانی و شوپنہایر دونوں زندگی اور دنیا کی نفی پر آمادہ ھیں ۔ جہاں تک داخلی زندگی کا سوال ہے تو وہ عمر جو شخصیت کی تعمیر میں اہم حصہ لیتی ہے فانی نے شوپنہایر سے زیادہ خوبصورت اور پر عشرت پائی ہے ۔ معاشی فارغ البالی اور سماجی توقیر کے علاوہ شوپنہایر کی طرح فانی کی کوئی سوتیلی ماں بھی نہیں تھی ۔ اگر ان کا اولین کلام جو فانی کے والد نے نذر آتش کر دیا تھا مل سکتا تو ان کی وہبی قنوطیت کے متعلق دو ٹوک فیصلہ کیا جا سکتا تھا ۔ تاہم ان کی قنوطیت پر وہبی قنوطیت کا گمان غالب ہے ۔

لکھنؤ کا نشاطیہ اسکول تصوف کے اسرار اور رموز کی عزت پر ملتفت نہ ہوا جب اس طرز فکر کے رد عمل کے طور پر «ماتمی[۱] اسکول کی ابتدا ہوئی تو تصوف کی روایت کا پھر احیا ہوا ۔ فانی کی قنوطیت میں تصوف کی روایتی قنوطیت کو بڑا دخل ہے ۔ کچھ لوگوں کا تو یہاں تک کہنا ہے کہ درد میر اور غالب کے بعد فانی سے زیادہ کسی دوسرے کے کلام میں[۲] تصوف کی رنگ آمیزی نہیں ہے ۔ ان کا کلام صوفیانہ مسائل سے بھر پڑا ہے ۔ «ھمہ اوست» صوفیاء کا مہتم بالشان مسلہ رہا

---

۱ فانی نمبر ۔ علی گڑھ میگزین ۔ پروفیسر آل احمد سرور ۔ ص ۔ ۵

۲ « فانی نمبر » علی گڑھ میگزین ۔ پروفیسر ضیا احمد بدایونی ۔ ص ۔ ۱۸۷

ہے - ہارے ہوئے دل آلام و مصائب سے چھٹکارا پانے کے لئے تصوف کے سہارے پر اس دنیا کے وجود ہی سے انکار کر دیتے ہیں -

بشر میں عکس موجودات عالم ہم نے دیکھا ہے
یہ دریا ہے تو قطرہ لیکن اس قطرے میں دریا ہے
گو جلوۂ غیب شہود ہے پھر بھی غیب کے جلوے غیب میں ہیں
نظارہ نظر میں شامل ہے نظارے میں شامل کوئی نہیں

تجلیات وہم ہیں مشاہدات آب و گل
کرشمۂ حیات ہے خیال وہ بھی خواب کا
ایک حق کے سوا کوئی ہستی ہی نہ تھی یارب
یوں میرے سر آنکھوں پر تمیز حق و باطل
اٹھتی نہیں ہے تہمت نظارہ جمال
منھ دیکھتا ہوں جلوۂ نظارہ ساز کا
حسن مطلق بھی ہے حجاب ان کا
اعتبارات بر ملا کی قسم
تعینات کی حد سے گزر رہی ہے نگاہ
بس اب خدا ہی خدا ہے نگاہ والوں کا
قطرۂ کیا موج کسے کہتے ہیں کیا ہے گرداب
ڈوب کر دیکھ نہ دریا ہے نہ طغیانی ہے

اسی نکتے کا دوسرا فلسفیانہ یا صوفیانہ پہلو یہ ہے کہ خارجی عالم کے سارے مظاہر اسی ذات مطلق کے بحر نا پیدا کنار میں ڈوب جانے کی ازلی آرزو رکھتے ہیں - یعنی یہاں کا ہر « ہست » نیستی کی طرف مائل ہے - یہ احساس بھی مادی عالم کی اثباتیت کا خون کرتا ہے اور شخصیت اپنے ارد گرد فراریت کا خول بن لیتی ہے -

ہے اتصال قطرہ و دریا پہ منحصر
وہ آبروئے قطرہ کہ دریا کہیں جسے
اس جگہ کو حاصل ہے اعتبار ساحل کا
حد جہاں پہ قطرے کی مل گئی ہے دریا سے

خود جو نہ ہونے کا ہو عدم کیا اسے ہونا کہتے ہیں
ہست نہ ہو تو ہست نہیں یہ ہستی کیا ہستی ہے

صحرا کا اجتہاد ہے ذرے کی ہر نمود
ذرے کا اعتبار ہے صحرا کہیں جسے

کیفیت ظہور فنا کے سوا نہیں
ہستی کی اصطلاح میں دنیا کہیں جسے

فانی کی صوفیانہ شاعری کا دوسرا اہم موضوع مسلۂ جبر ہے۔ یاس اور ناکامی ایک سوچنے والے ذہن کو زبردستی اس مسئلے سے روشناس کرا دیتی ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ جو وسایل اور اعمال ایک شخص کی ضمانت کامرانی ہیں وہی میری تباہی کے اسباب تو وہ یقین کرلیتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے اور اس کی ساری کوششوں کے باوجود اس کے مقدر کی لگام کسی دوسرے ہاتھ میں ہے۔ یہ مسلۂ اُردو شاعری میں بہت مقبول رہا ہے فانی نے بھی ساری ناکامیاں اور محرومیاں اسی «جبر» کے کوزے میں بند کر کے اور دکھ درد کا بیان کر کے وہ ذہنی تسکین حاصل کرلی۔ جسے شوپنہایر نے Artistic Perception کہا تھا اور جس کی بدولت اس نے شاعروں کی قسمت پر رشک کیا تھا۔

جسم آزادی میں پھونکی تو نے مجبوری کی روح
خیر جو چاہا کیا اب یہ بتا ہم کیا کریں

فانی ترے عمل ہمہ تن جبر ہی سہی
سانچے میں اختیار کے ڈھالے ہوئے تو ہیں

محشر میں جبر دوست سے طالب ہوں داد کا
آیا ہوں اختیار کی تہمت لئے ہوئے

اختیار ایک ادا تھی مری مجبوری کی
لطف سعی عمل اس مطلب حاصل سے اٹھا

مجبوری عریاں کو یہ خلعت مختاری
اللہ رے کرم ہم اور توفیق گنہ گاری

گھٹتا ہے جی کہ ہم نہیں مختار انفعال کے

اک موج خون بھی ہے عرق انفعال میں
گناہ گار کی حالت ہے رحم کے قابل
غریب کشمکش جبر و اختیار میں ہے

تقدیر و تدبیر بھی اسی سلسلے کی کڑی ہیں ۔ فانی نے ہمیشہ تدبیر پر تقدیر کو فتح بخشی ہے ۔ صوفیانے بھی تقدیر کو تدبیر پر برتری دی ہے ۔ کیونکہ جب انسان مجبور ہے تو مشیت کے سامنے اس کے اپنے دست و بازو کی جنبش کیا معنی رکھتی ہے ۔

دیکھ فانی وہ تری تدبیر کی میت نہ ہو
اک جنازہ جا رہا ہے دوش پر تقدیر کے
حسن تدبیر نہ رسوا ہو جائے
راز تقدیر الٰہی کو نہ پوچھ
بس ان پہ نہ ان کی یاد پہ ہے تقدیر کے کیا کیا پہلو دیں
تدبیر سے حل کچھ بھی نہیں تدبیر سے غافل کرئی نہیں

فانی کو اپنے شعری ورثے میں جو قنوطی مسائل ملے تھے ان پر انھوں نے اپنی انفرادیت کے غلاف چڑھا کر اپنالئے ۔ ان قنوطی مسائل پر نگاہ پڑنا ہی ان کی افتاد طبع کو فاش کر دیتا ہے تاہم اگر ان کی داخلی زندگی میں کامرانی کا گزر ہوتا تو ان کا یہ آہنگ کسی حد تک مدھم ہو جاتا ۔ لیکن ایسا نہیں ہوسکا ۔ اس کے اسباب ہیں ۔

اوائل عمر ہی سے چھپ چھپ کر شعر گوئی اس قیاس کو تقویت بخشی ہے کہ وہ جنسی محرومی یا دوسرے الفاظ میں محبت کا شکار ہوگئے تھے ۔ اس دعویٰ کے ثبوت کے لئے کوئی شہادت نہیں پھر بھی گمان کیا جاسکتا ہے ۔ لیکن آگے چل کر ان کی زندگی کا یہ راز بے نقاب ہو جاتا ہے ۔

» حسن و عشق کے رنگین معاملات سے وہ آشنا رہے تھے ان کے شعر کا سوز اک طرف اس حقیقت کا غماز ہے تو ان کو بہت قریب سے دیکھنے والے اور بہت زمانے سے جاننے والے خارجی شاہد موجود ہیں ۔ آگرے کے ایک بازار میں

کسی بالا خانے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فانی کے ایک دوست نے ان کے کسی دوسرے دوست کو ایک چہرہ دکھایا تھا جس کو فانی کی نگاہ انتخاب سے نسبت دی جاتی تھی»۔

اسی سلسلے کی دوسری کڑی بھی ملاحظہ ہو۔

«فانی کے ایک راز دار نے لکھنؤ کے دوران قیام[1] میں ان کے مسکن پر ایک صورت دیکھی تھی جو ایک نامور تعلوقہ دار کی دعوت گوش و نظر کے لئے گرو ہو چکی تھی۔ مگر پھر بھی فانی کے لطف صحبت سے خود کو محروم کرلینے پر قادر نہ تھی فانی کے ذوق جمال کی یہ نمائش گاہ ان کے بہت سے احباب کو معلوم تھی اور ہے»۔

ان دونوں محبتوں کے زخموں کو سمجھنے کے لئے فانی کو جاگیرداری کی رچی ہوئی تہذیب کے پس منظر میں رکھنا پڑے گا۔ ایک طرف ان کی اپنی نوجوان امیدوں کا لہلہاتا ہوا چمن زار تھا دوسری طرف خاندانی توقیر سماجی عظمت پشتینی شرافت اور عزت نفس کی کڑی کسوٹی۔ ظاہر ہے کہ اس اجتماع ضدین میں مصالحت کا دوسرا نام ان کی محبت کا خون ہے۔ جسے انہوں نے اپنا جی کڑا کر کے اپنے ہاتھوں سے بہایا ہوگا۔ جس سے ان کی شاعری کا تمام دامن خونچکاں ہو گیا۔ ان کے یہاں معشوق کا جو تصور ملتا ہے وہ ایک طرف تو روایاتی خصوصیات کا حامل ہے اور دوسری طرف ان اقتباسات کی روشنی میں حقیقی بھی نظر آتا ہے۔ طوایف کتنی ہی باوفا کیوں نہ ہو اپنے پیشے کی مجبوریوں کے ہاتھوں اپنے دل کے خلاف اپنے عاشق کو وہ سب کچھ نہیں دے پاتی جو سماج کی ایک با عزت لڑکی دیتی ہے یا جو عاشق اس سے مطالبہ کرتا ہے۔ ان اشعار میں اس کی صورت اور کردار پہچانا جا سکتا ہے۔

مفہوم کائنات تمہارے سوا نہیں
تم چھپ گئے نظر سے تو سارا جہاں نہ تھا

---

۱ فانی نمبر - میکش اکبرآبادی - ص ٦٥

ھل گئی پھر مرے دل کی دنیا
درد پھر لیکے ترا نام اٹھا
فانی یقین وعدہ فردا کو کیا کہوں
اب زندگی ھے نام فقط انتظار کا
موت کا انتظار باقی ھے
آپ کا انتظار تھا نہ رھا
فانی کو یا جنون ھے یا تیری آرزو ھے
کل نام لیکے تیرا دیوانہ وار رویا
ذکر جب چھڑ گیا قیامت کا
بات پہونچی تری جوانی تک
سن کے تیرا نام آنکھیں کھول دیتا تھا کوئی
آج تیرا نام لے کر کوئی غافل ھوگیا
اور ھی بل ھے تری زلفوں میں آج
کون گرفتار بلا ھو گیا

میرے خیال میں محبتوں کا نزول ھی ان کی معاشی تباھی کا سبب ھے۔ فانی کے زمانے میں شرفا کے بچے آداب مجلس کی تحصیل کے لئے طوائفوں کے گھروں پر بھیجے جاتے تھے اور یہ خام دل و دماغ ان کی تزین و آرائش اطوار و انداز اور حسن و جمال کا شکار ھو جاتے تھے - لکھنؤ کی « معشوقہ » کے لئے تو معلوم ھے کہ وہ ایک تعلوقے دار کی منظور نظر تھی آگرے والی بھی فانی کے رحم و کرم پر تو نہ ھوگی - اس کا قوی احتمال ھے کہ یہاں بھی کوئی ایسا رقیب ھو جو فانی سے زیادہ دولت مند ھو - اپنا رکھ رکھاؤ نمود و نمائش اور اپنی آن پر مٹ جانا بھی جاگیر دار تہذیب کا خاصہ رھا ھے - فانی اس تہذیب کی گود میں جوان ھوئے تھے - باپ کی موت کے بعد آناً فاناً ایک خاصی بڑی جائداد کا ھاتھوں سے نکل جانا اس اندھی محبت اور بد دماغ شرافت کا ثبوت ھے - اقتصادی چوٹ ایسی ھوتی ھے جو بڑی بڑی دیوزاد شخصیتوں کو پگھلا کر رکھ دیتی ھے - فانی تو ایک جذباتی آدمی تھے - محبت کی

ناکامی اور دولت کی محرومی نے ان کے غم کو دو آتشہ بنا کر ان کے اضطراب کو سیماب کر دیا۔ یہ بیقراری اور بے چینی انہیں در بدر گھسیٹتی پھرتی رہی۔ اشعار کے علاوہ ان کی زندگی خود اس کا ثبوت ہے۔ وہ بدایوں اٹاوہ لکھنؤ آگرہ اور آخیر میں حیدرآباد تک اسی اضطراب اور بے چینی کے ہاتھوں پہونچتے رہے۔ لیکن وہ سکون انہیں کہیں نہ ملا جس کی تلاش نے ان کے پاؤں میں چکر ڈال دیا تھا۔

شدت غم کا ہیجان شخصیت میں کجی[1] پیدا کر دیتا ہے۔ انسان کو اپنے افعال و اعمال پر نہ یقین رہتا ہے اور نہ قدرت۔ اپنی مادی زندگی کی تعمیر و ترقی کے لئے اکثر ان وسائل کے استعمال کا منکر بھی ہو جاتا ہے جن پر اس کا حق ہے۔ نفسیات کے ماہر اسے احساس کمتری کا نام دیتے ہیں۔ فانی کی غم ناک شخصیت میں ان اجزا کا وجود بھی ہے۔ مثلاً وہ اٹاوہ کے اسٹیشن پر محض ٹہلنے کی غرض سے ٹہل رہے ہیں۔ بریلی کی گاڑی آئی اور وہ بے خودی اور بے اختیاری میں بیٹھ کر بریلی پہونچ گئے۔ یا کلکتہ میں ان کے اعزاز میں مشاعرہ ہو رہا ہے۔ شہر میں پروپیگنڈہ کیا جارہا ہے۔ وہ بغیر اطلاع و بغیر ضرورت دفعتاً واپس آجاتے ہیں۔ ان کے رفقا ان کے لئے معاش کا بندوبست کرتے ہیں اور وہ اسے ٹھکرا کر چلے جاتے ہیں۔ یہ سب کچھ اسی بے پناہ غم کا اظہار ہے جو ہڈیوں کو پگھلا دیتا ہے۔ ساری شخصیت مجبور محض بن کر غم کو زندگی اور زندگی کو موت سمجھ بیٹھتی ہے۔

ہم کشتگان غم پہ یہ الزام زندگی
بے مہر کچھ تو پاس حقیقت ضرور تھا
کسی کے غم کی کہانی ہے زندگی فانی
زمانہ ایک فسانہ ہے مرنے والوں کا
نذر درد دل ہے غم دنیا کیا
اک مٹایا اک داغ پیدا کیا
موت کی نیند آگئی بیمار کو
غیب سے سامان شفا ہو گیا

1. Hop Kins :- The religion of India P. 158

فانی ہم تو جیتے جی وہ میت ہیں بے گور و کفن
غربت بھی جسے راس نہ آئی اور وطن بھی چھوٹ گیا

جب زندگی کا نام غم اور غم کا نام زندگی ہو جائے تو دنیا سے نفرت ہو جانا فانی جیسے انسان کے لئے یقینی ہی -

دنیا کے رنج و راحت کچھ ہوں تیری بلا سے
دنیا کی ہر ادا سے منھ پھیر کر گزر جا
اس بحر بیکراں میں ساحل کی جستجو کیا
کشتی کی آرزو کیا ڈوب اور پار کر جا
یوں سب کو بھلادے کہ تجھے کوئی نہ بھولے
دنیا ہی میں رہنا ہے تو دنیا سے گزر جا

غم کی اس افراط میں فانی سوچنے لگتے ہیں کہ ساری کائنات کی مصیبتیں ان کے مقدر کے لئے وقف ہیں - خارجی عالم کی ہر تباہ کن جنبش ان کی ہستی کو اور تباہ کرنے کی درپے ہے - جرمنی کا مشہور قنوطی فلسفی شوپنہایر اسی غم سے مجبور ہو کر کہتا ہے -

« زندگی ایک سمندر ہے جو چٹانوں اور گردابوں سے بھرا پڑا ہے - انسان پوری احتیاط اور کاوش سے ان سے بچتا ہے لیکن اندھی مشیت اسے بچنے نہیں دیتی اور اگر وہ بچ بھی جاتا ہے تو دوسری بڑی مصیبتیں اس کا راستہ روک کر کھڑی ہو جاتی ہیں » -

دوسرا قنوطی فلسفی ہارٹمن کہتا ہے -

« انسانی زندگی میں مسرت و شادمانی کے ذخیرے سے زیادہ غم و الم کا ذخیرہ ہے »

پٹراک (Petrarch) نے تو یہاں تک کہہ دیا

« ہزاروں لذتیں ایک الم کے برابر کہاں ہیں »

ان اقتباسات کے بعد فانی کے چند اشعار کتنے حیرت انگیز ہیں -

ہر شاخ ہر شجر سے نہ تھی بجلیوں کو لاگ
ہر شاخ ہر شجر پہ میرا آشیاں نہ تھا

---
۱ Pessimism : James Sulley P. 126

آسماں سے ہو چکا ساری بلاؤں کا نزول
جس پہ آتی تھیں بلائیں وہ مرا غم خانہ تھا
طوفاں ھی ایک کیا مجھے طوفان سے کم نہیں
لنگر ھوا سفینہ ھوا نا خدا ھوا
مجھکو مرے نصیب نے روز ازل نہ کیا دیا
دولت دو جہاں نہ دی اک دل مبتلا دیا
قیامت کی کشش رکھتے ھیں دانے میرے خرمن کے
کہیں کی بجلیاں ہوں آکے چھا جاتی ھیں خرمن پر
بنایا تھا نشیمن شاخ گل پر کس گھڑی یارب
بچھی جاتی ھے ہر برق بلا شاخ نشیمن پر

اسی منزل پر شاعر غم کو متاع گرا نمایہ قرار دے کر دوستوں کو تلقین کرتا ھے کہ وہ بھی غم کی عبادت کو اپنا شیوۂ حیات بنالیں۔ اس جذبے کا اگر تجزیہ کیا جائے تو پتہ چلتا ھے کہ یہ بھی فرار کا ایک رخ ھے۔ پسپائی کا بھر پور احساس ھے۔ جو غم کی تنسیخ کے لئے کسی کوشش کے بجائے اس کے سامنے ھتھیار ڈال دیتا ھے اور اس کمزوری یا غم پرستی کو غیرت[1] ذوق راز کائنات اور اسرار حیات کے خوبصورت نام دیتا ھے۔

غیرت ہو تو غم کی جستجو کر
ھمت ھو تو بیقرار ھو جا
مذاق تلخ پسندی نہ پوچھ اس دل سے
بغیر مرگ جسے زیست کا مزا نہ ملا
غم کو بنا کے محرم اسرار کائنات
ھر نقش غم کو پیکر انسان بنا دیا
فانی کی ذات سے غم ھستی کی تھی نمود
شیرازہ آج دفتر غم کا بکھر گیا
شیوہ اپنا غم پرستی قبلہ اپنا خاک دل
روح غم کو پیکر خاکی میں انساں دیکھ کر

1 Macdonald :- Religion of Veda P. 254.

زندگی کی نفی کر کے درد مدھم ہو جاتا ہے - ویدانت کے فلسفیوں نے شودر ذات میں دکھ سہنے کی صلاحیت پیدا کرنے کے لئے سب سے پہلے اس نسخے کو تجویز کیا - ایرانی تصوف اور ان کے شعراء کے واسطے سے اُردو شاعری نے اسی پناہ گاہ میں اپنے غم سے نجات ڈھونڈھنے کی کوشش کی - فانی جو اپنے کو پرستار شب ہجر دل سوگوار اور دفتر غم کہتے ہیں اور اپنی زندگی کو شب فرقت الم جانگداز جنازہ آہ بے تاثیر داستان غم شب انتظار اضمحلال رنگین اور وجود درد کا لقب دیتے ہیں - انہوں نے پہلے تو تصوف کی مابعد الطبیعات کی روشنی میں زندگی کے مسائے کو سمجھنے کی کوشش کی -

نہ ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم
رہا یہ وہم کہ ہم ہیں سو وہ بھی کیا معلوم

مگر آگے چل کر انہوں نے مکمل طور پر زندگی کی ساری اثباتی قدروں کو نظر انداز کر کے اس کی سمیت اور منفیت کا اعلان کر دیا - انہوں نے اپنے دل گیر اور درد مند تجربات کی روشنی میں زندگی اور دنیا پر نفی کا فتوی لگا دیا - زندگی اور دنیا سے نجات کی کوشش بھی کی ہے اور تبلیغ بھی - یہ اشعار ملاحظہ ہوں -

خلق کہتی ہے جسے دل ترے دیوانے کا
ایک گوشہ ہے یہ دنیا اسی ویرانے کا
اک معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا
زندگی کا ہے کو ہے اک خواب ہے دیوانے کا
زندگی بھی تو پشیماں ہے یہاں لا کے مجھے
ڈھونڈھتی ہے کوئی حیلہ مرے مر جانے کا
ہر نفس عمر گزشتہ کی ہے میت فانی
زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا
مری حیات ہے محروم مدعائے حیات
وہ رہگذر ہوں جسے کوئی نقش پا نہ ملا
اجل کے زیر اثر ہو وہ نقش ہستی کیا
ہوا کہ برق کے سایہ میں آشیاں نہ ہوا

لیکن حیات و کائنات کی نفی مادی طور پر حیات و کائنات کو نہ معدوم کر سکتی ہے نہ ان کا مداوا ۔ اب شاعر کے پاس صرف ایک حربہ رہ جاتا ہے کہ وہ مادی اور حقیقی طور پر اس زندگی سے نجات پانے کی کوشش کرے دوسرے الفاظ میں موت کی حسرت کرے ۔ فانی نے یہ بھی کر دیکھا ۔ پروفیسر احتشام حسین نے فانی کی مرگ اندیشی کے سلسلے میں ایک بات کہی ہے ۔

«اگر ان کی شاعری پر نگاہ ڈالی جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی موت بہت پہلے واقع ہو چکی تھی ۔ یا واقع ہونا شروع ہو چکی تھی ۔ اور یہ باسٹھ سال مرگ مسلسل کی طرح گزرے ۔ ان کی شکست کھائی ہوئی انفرادیت نے اپنے اندر خواہش مرگ پیدا کرلی تھی ۔ اور اس خواہش کی تکمیل کے لئے ذہن مختلف صورتیں اختیار کرتا تھا ۔ فانی کا نام شوکت علی خاں تھا شوکت تخلص ہو سکتا تھا ۔ لیکن انھوں نے فانی تخلص رکھ کر اس خواہش کی تسکین کا سامان کیا»

فانی نے موت کی حسرت الفت اور اس کی فرقت میں دل پر بیتے ہوئے غموں کے بیاں کے سلسلے میں سینکڑوں اشعار کہے ہیں ۔ جن کے جذبے کی شدت اور خلوص کے علاوہ خود ان کی تعداد انہیں «مرگ پرست» شاعر کا لقب دینے کے لئے کافی ہے ۔ تمام اشعار کی نقل مشکل ہے ۔ صرف کچھ درج ہیں ۔

ادا سے آڑ میں خنجر کی منھ چھپائے ہوئے
مری قضا کو وہ لائے دلہن بنائے ہوئے
آج روز وصال فانی ہے
موت سے ہو رہے ہیں راز و نیاز
جب دیکھئے جی رہا ہے فانی
اللہ رے اس کی سخت جانی
ہر نفس عمر گزشتہ کی ہے میت فانی
زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا

آ ۔ اب اے مرگ ناگہانی آ
سخت مضطرب ہیں ترے شیدائی
چارہ درد زندگی تو ہے
کر اگر ہو سکے مسیحائی
فانی تلخ کام کی امید
تو اگر آگئی تو بر آئی

لکھنؤ کی روایاتی ماتمیت اور اپنے مزاج کی قنوطیت کے اثر سے فانی کے کلام میں جنازہ میت کفن مزار اور قبر و فاتحہ کا ذکر بھی کثرت کے ساتھ موجود ہے ۔ در حقیقت یہ ان کی مرگ پرستی ہی کا دوسرا رخ ہے ۔ شاعر کا احساس شکست موت کے علاوہ لوازمات کے ذکر و بیان سے بھی وہ لذت پاتا ہے جو اس کے دکھ کو وقتی طور پر کچھ کم کردیتی ہے ۔ اسی لذت کے لئے شوپنہایر شاعروں کی قسمت پر رشک کرتا ہے ۔

پوچھتے ہو نشان فانی کیا وہ ہے اک قبر بے نشان انجام

کسی کی یاد بھی لپٹی ہوئی ہے دامن دل سے
مری میت پہ فانی نوحہ گر اک بیکسی کیوں ہو
بعد فنا بھی کم نہ ہوئیں بیقراریاں
لاشہ نہ تھا مرا کوئی بجلی چمن میں تھی
ہڈیاں ہیں کئی لپٹی ہوئی زنجیروں میں
لئے جاتے ہیں جنازہ ترے دیوانے کا
برپا تھا دل کی لاش پہ اک محشر سکوت
تیرے شہید ناز کا ماتم خموش تھا
مری اک عمر فانی نزع کے عالم میں گزری ہے
محبت نے مری رگ رگ سے کھینچا ہے لہو برسوں
نہ دن کو چپ ہیں نہ راتوں کو تیری طرح اداس
جلے ہوئے تو چراغ مزار ہم بھی ہیں
نشان تربت عیاں نہیں ہے نہیں کہ باقی نشاں نہیں ہے
مزار میرا کہاں نہیں ہے کہیں نہیں ہے مزار میرا

کتابیات

1. Encyelopedia of Relegion and Philosophy.
2. Varieties of Religious Experence by Vid James.
3. Philosophy of Religion George Gallsway.
4. The Realms of Ends by Ward.
5. Pessimism by James Sully.
6. The Ninth book of the Republic Philib :s
Quoted by Vid James' Varieties of Religious Experience
7. Indian Philosophy by Radha Krishhan.
8. The Religion of India by Hop Kins.
9. History of past Ethics by Myers.
10. A Brief History of Indian People by Dr. Hunter.
11. Readings from the Myrties of Islam by Smith.
12. Religion of Veda by Bloom field.
13. Natives of Nothern India by W. Crooks.
14. BUDHA. His life, His Doctrine His Order by Oldenburg.
15. History of Sanskrit literature by Maedenell.
16. Budhism by Sutras.
17. Budha. Oldenberg
18. World as Will and Idea by Schepenhauer.
19. Principles of Religious developements by Gallowy
20. Religion of Veda by Macdonated.

نقد اقبال - از میکش اکبرآبادی

«رباعیات سرمد» مقدمه از مولانا ابوالکلام آزاد

گیتا - ترجمه منشی کنهنیا لال

هندی ساهتیه کا اتہاس - پنڈت رام چندر شکل

ترجمان القرآن - مولانا ابوالکلام آزاد

فلسفه عجم - علامه اقبال

تاریخ مشایخ چشت - ڈاکٹر خلیق احمد نظامی

نفحات الانس - ترجمه شیخ علا الدوله سمنانی

مکاتیب شیخ احمد سر هندی بحواله رود کوثر از شیخ محمد اکرام

انتخاب مثنویات میر از شاہ سلیمان
آئینہ معرفت از ڈاکٹر اعجاز حسین
قومی تہذیب کا مسلہ ۔ ڈاکٹر عابد حسین
اُردو کی ابتدائی نشو و نما میں صوفیاء کرام کا حصہ ۔ مولوی عبدالحق
رود کوثر ۔ شیخ محمد اکرام
مشاہیر اسلام ۔ خواجہ عباداللہ اختر
ترجمہ ماثر الامراء بحوالہ رود کوثر از شیخ محمد اکرام
(ذکر حضرت خواجہ باقی باللہ) شیخ عبدالحق محدث دہلوی بحوالہ رود کوثر از شیخ محمد اکرام
طبقات اکبری
مکاتب حضرت مجدد الف ثانی ۔ دفتر اول بحوالہ مشاہیراسلام از خواجہ عباد اللہ اختر
حیات ولی
ہمارے ہندی مسلمان (از ڈاکٹر ہنٹر) مترجمہ سرسید احمد خاں
یاد ایام ۔ مولانا عبدالحئی
نکات الشعراء ۔ میر تقی میر
دکن میں اُردو ۔ نصیر الدین ہاشمی
معراج العاشقین
فانی نمبر علی گڑھ میگزین
دلیؔ کا دبستان شاعری ۔ ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی
نگار ۔ ظفر نمبر
افکار غالب ۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم
غالب نامہ ۔ شیخ محمد اکرام
غالب ۔ غلام رسول مہر
متفرقات غالب ۔ مکاتیب غالب بنام ناسخ
تذکرہ خوش معرکہ زیبا از سعادت خاں ناصر بحوالہ «میر تقی میر»
خواجہ احمد فاروقی
غالب ۔ ڈاکٹر عبدالطیف

نقد غالب ۔ مرتبہ ڈاکٹر مختار الدین آرزو

ذکر غالب ۔ مالک رام

رباعیات سرمد ۔ مولانا ابوالکلام آزاد

غالب نمبر ۔ علی گڑھ میگزین

نظیر نمبر ۔ نگار

ادب اور نظریہ ۔ پروفیسر آل احمد سرور

تنقیدی جائزے ۔ پروفیسر احتشام حسین

زندگانی بے نظیر ۔ پروفیسر شہباز

میر تقی میر ۔ خواجہ احمد فاروقی

تاریخ اہل ہند ۔ ڈاکٹر تارا چند

تذکرہ خوش معرکۂ زیبا ۔ سعادت ناصر خاں

مقدمہ انتخاب کلام میر ۔ مولوی عبدالحق

انتخاب سودا ۔ جعفر علی خان اثر

سودا ۔ شیخ چاند

مزامیر ۔ جعفر علی خاں اثر

مقدمہ شعر و شاعری ۔ حالی

کلیات ولی ۔ مرتبہ احسن مارہروی

تحفتہ الشعراء ۔ افضل بیگ قاشقال

کلیات سراج ۔ عبدالقادر سروری

مذہب اور شاعری ۔ ڈاکٹر اعجاز حسین

گلشن بیخار ۔ شیفتہ

آب حیات ۔ محمد حسین آزاد

مترجم تذکرہ گارسان دی تاسی ۔ مرتبہ حسرت موہانی

تذکرہ شعرائے اُردو ۔ مصنفہ میر حسن

شعرالعجم ۔ علامہ شبلی

دیوان زادہ مقالہ برائے پی ایچ ڈی ۔ لٹن لائبریری علی گڑھ

جواہر سخن ۔ مرتبہ کیفی چریا کوٹی

تذکرہ ہندی ۔ از مصحفی مرتبہ مولوی عبدالحق
سخن شعراء ۔ عبدالغفور نساخ
خمخانہ جاوید ۔ مرتبہ کیفی چریا کوٹی
کلیات سراج ۔عبدالقادر سروری
کلیات ظفر
کلیات میر
دیوان ذوق
دیوان غالب
دیوان مومن
دیوان مصحفی
دیوان ثاقب
دیوان عزیز
دیوان فانی

M.U.P.-1455

List of Publications of the Faculty of Arts

Series No.

1. *Donne's Imagery* by Mr. Masoodul Hasan, Deptt. of English, size 20×26/8 — 1

2. *Monetary Engotiations in the World Economic Conference 1933* by Mr. Abdul Hasib, Deptt. of Economics. size : 20×26/8 — 2

3. *Small-Scale and Cottage Industries as means of Providing Better Opportunities for Labour in India* by Prof. Q. H. Farooquee, Department of Commerce, size : 20×26/8 — 3

4. *Ricardo's Theory of Distribution* by Prof. Mohd. Shabbir Khan, Deptt. of Economics, size : 20×26/8 — 4

5. *The Colonial Policy of the Labour Government (1945-51)* by Dr. S. A. H. Haqqi, Deptt. of Pol. Science, size 20×26/8 — 5

6. *Financing of Higher Education in Less-Developed Countries* by Dr. F. H. Rizvi, Deptt. of Commerce, size :20×26/8 — 6

7. *Talib-i-Amule* by Dr. S. Nabi Hadi, Deptt. of Persian — 7

8. *The English Poetic Drama* by Mr. B. A. Khan, Deptt. of English, size : 20×26/8 — 8

9. Ethical Philosophy of Al. Ghazzali by Prof. M. Umruddin. — 9

10 Development of Muslim Religious Thaught in India from 1200 A.D. to 1950 A.D. by Dr. M. Noor Nabi. — 10

چلاؤ جھیل میں کچھ سنگ خامشی شکن

چلاؤ جھیل میں

سخن سخن میں [illegible]
زبان شہر میں [illegible]